66e ANNÉE (7e SÉRIE) | No 8 | 23 FÉVRIER 1956

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

R. DESVOYES
Chanoine honoraire de Langres
Codirecteur

QUELQUES ORIENTATIONS ACTUELLES DE LA PASTORALE

Rien ne semble tenir plus à cœur aux pasteurs de ce temps, que la recherche d'une théologie pastorale, qui leur permette à la fois de se sentir dans la ligne du grand dessein de Dieu sur les hommes et de pouvoir faire pénétrer dans ce dessein toutes les âmes à eux confiées. Soucis doctrinaux, d'une part, soucis de conquête et d'adaptation, de l'autre, tels sont les deux pôles qu'ils voudraient sans cesse maintenir en contact.

Mais rien ne leur paraît plus difficile, tant est complexe en lui-même le ministère pastoral actuel et tant sont nombreux et variés les centres de recherche, qui leur proposent orientations et méthodes.

Comme il serait dommage que, poussés par l'appétit d'une table à l'autre, les pasteurs finissent par ne rien prendre, par embarras de choix, ou par user trop exclusivement d'un mets, au détriment de leur état général, qui a besoin d'une nourriture équilibrée !

Aussi voudrions-nous les aider à se tenir au courant des principaux travaux de théologie pastorale et, si possible, leur montrer ce qu'ils peuvent et doivent en tirer pour mieux remplir toutes leurs tâches, dans un esprit de synthèse et d'harmonie.

Voici un aperçu de quelques publications récentes, dont l'intention semble très différente au premier abord, mais dont les lignes principales se recoupent en bien des points.

I

POUR UNE « INSPIRATION FONDAMENTALE »

Dans un petit ouvrage que le P. ROGUET présente comme « certainement un des plus fondamentaux » de la collection [1], et dont le titre est suggestif, l'auteur — un curé — réagit contre une pastorale « en pièces détachées », trop intellectuelle et dévitalisée, incapable de nourrir les pratiquants et d'attirer les « masses » déchristianisées. La cause de l'appauvrissement d'une telle pastorale, il la voit dans un manque d' « inspiration fondamentale venant de l'économie du salut » (p. 11), c'est-à-dire dans un sens insuffisant de la manière dont Dieu est intervenu dans l'histoire pour sauver les hommes et dont actuellement il met ce salut à leur portée par l'Eglise et ses sacrements, en les invitant à entrer dans le mystère essentiel du Christ mort et ressuscité. Dès lors il convient, pour le pasteur, de se placer résolument dans la grande perspective du plan de Dieu sur le monde et d'en inspirer tout son ministère.

Bien des conséquences en découlent :

A) *Sur le plan des principes :*

1° la pastorale doit redécouvrir sa véritable mission qui est « d'ouvrir tout homme à la pleine réalité chrétienne, de le greffer sur la plénitude de vie qui est en Jésus-Christ, d'intégrer son existence dans la totalité du mystère chrétien » (p. 23) ; — 2° « dans la pastorale ainsi conçue, la *liturgie* tient en droit et doit tenir en fait, d'une façon absolue et totale, une primauté incontestée » (p. 24) ; c'est par elle que l'Eglise met les âmes en contact avec le mystère du Christ, lequel « est représenté chaque fois dans sa totalité, mais il est d'une telle plénitude que l'Eglise est en quelque sorte obligée de l'expliciter tout au long de son cycle liturgique » (p. 18) ; — 3° « *une des tâches primordiales* de la pastorale sera celle de communiquer au chrétien... *l'expérience de l'économie du salut...* » (*ibid.*) ; — 4° « il est indispensable de familiariser le peuple chrétien avec les lignes maîtresses et avec les grands thèmes, mieux avec les *sacramenta*, de l'économie du salut, ceux du Peuple de Dieu, de l'Alliance du Royaume, etc... » (p. 25) ; — 5° il faut « faire découvrir, dans la grande histoire que Dieu écrit, certaines constantes qu'on pourrait appeler les « *lois* » *de l'économie du salut*, par exemple la « loi » de l'échec apparent » (p. 26) ; — 6° cette initiation du peuple chrétien à l'économie du salut exige une adaptation de *l'enseignement catéchétique* (au sens de catéchistique) et une intensification du *mouvement biblique* (p. 27) ; — 7° une telle pastorale « axée sur l'économie du salut donnera aux fidèles le sens chrétien de l'histoire » (*ibid.*).

B) *Quant à la méthode :*

Elle sera moins d'exposition — encore que cela soit utile — que d'initiation par la liturgie au cours du cycle annuel, elle s'inspirera des trois idées suivantes : 1° « La liturgie est un tout qui comprend non seulement la messe, mais encore l'office » ; — 2° « La messe elle aussi est un tout » ; — 3° « L'économie du salut ne s'arrête pas à l'Incarnation » (p. 32-33). Et l'auteur de tracer à grands traits les caractères de cette « mystagogie » au fur et à mesure du déroulement du cycle liturgique.

[1] Henri OSTER (curé d'Offendorf, Bas-Rhin), *Le grand Dessein de Dieu dans la pastorale et la prédication*, in-8 de 110 p., éd. du Cerf, coll. « L'esprit liturgique », 1955.
Les grandes lignes de ce travail ont été présentées dans un rapport à la session du C.P.L. consacrée à *L'Economie du salut*, Vanves, 1950. Les conclusions de cette session sont reprises en appendice (annexe VI).

Puis il montre que la prédication, en dehors même des homélies, peut aussi, avec profit, replacer tous ses thèmes dans la perspective de l'économie du salut ; et il présente toute une série d' « essais » dans ce sens, que prolongent d'ailleurs plusieurs annexes du même ordre.

Il conclut en soulignant la correspondance entre la prédisposition de l'homme de ce temps « à une vision historique des choses » et une pastorale, dans laquelle l'économie du salut constitue « une inspiration, un style, un esprit. » (p. 75-76).

On ne saurait trop remercier M. Oster d'avoir fortement insisté sur cette perspective du grand dessein de Dieu, sans laquelle la pastorale risque de manquer de souffle, de se perdre dans les détails, et, finalement, de ne pas nourrir suffisamment les âmes du mystère chrétien [2]. Son livre rendra grand service.

On n'y cherchera pas cependant une présentation complète de la pastorale comme science de *toutes* les fonctions ecclésiales, dans lesquelles sont engagés les pasteurs et par lesquelles ils doivent s'efforcer de faire entrer tous les hommes dans le plan divin [3]. En fait, l'auteur s'est attaché à l'inspiration générale de la pastorale et s'est contenté d'en montrer l'application dans la fonction *liturgique* — la première, certes — et dans la fonction *catéchétique* (au sens large). Son sujet qui, dans ses lignes essentielles, s'insérait dans le thème d'une session du C.P.L., le maintenait dans ces limites, et, sans doute aussi, son point de vue de curé d'une paroisse pratiquante [4].

Pour présenter la pastorale complètement et d'une manière équilibrée, il faut ajouter l'application des vues générales sur l'économie du salut à cette troisième fonction de la pastorale, qui n'a pas encore reçu de nom satisfaisant [5] et que, faute de mieux, nous appellerons pastorale *organisatrice et éducatrice dans la vie*. Le troisième aspect de la pastorale correspond à la mission de gouvernement de l'Eglise et constitue un indispensable complément des deux autres, tant à cause des incroyants qu'il faut atteindre là où ils sont et préparer, par tous les moyens, à répondre positivement au message divin, qu'à cause des croyants eux-mêmes qu'il convient d'aider à faire descendre leur Foi dans toute leur vie. Ce serait un leurre de penser que faire comprendre et même vivre l'économie du salut autour de l'autel permet à tous les fidèles de l'insérer facilement dans tout leur comportement journalier. Ce serait faire abstraction du caractère de « laïcisation » si marqué, qui affecte la société moderne. Il faut encore, par une confrontation sans cesse renouvelée des faits et de la doctrine, éduquer lentement les consciences dans les divers secteurs de la vie. De là ce nécessaire réseau de mouvements dont l'axe principal est fourni par l'Action Catholique, organisée et mandatée par la hiérarchie. Parce qu'elle s'inspire aussi des grandes vues de Foi, cette partie de la pastorale ne relève pas seulement de la technique ou de l'art pastoral, mais s'inscrit vraiment dans la ligne d'une vraie *théologie* pastorale.

L'examen de quelques autres publications va nous permettre de nous en rendre compte.

II

Au service de la Famille

La famille ! Voilà bien un de ces domaines où la pastorale doit aider les hommes à réaliser, dans leur vie, le dessein de Dieu ! Depuis longtemps M. le chanoine Jean Viollet a suscité des recherches, des publications et toute une équipe, pour que ne soit pas oubliée, dans le ministère sacerdotal, l'action auprès des familles.

Cette équipe nous offre, sous le patronage de l'*Institut des Hautes-Etudes familiales* « le premier livre qui aborde de front la pastorale familiale, lui apporte une méthode, circonscrit son champ d'action, dégage ses lois » [6]. C'est assez dire si l'ouvrage se veut d'importance.

Plutôt que de résumer les développements de chaque auteur, il nous paraît de plus grande utilité pour nos lecteurs, de souligner les grandes intentions du livre, que chacun des collaborateurs sert à sa manière, mais sans discordance fondamentale.

Voici le plan :

I. *En quête d'une pastorale familiale* : L.-J. Henry.
II. *Orientations nouvelles de la réalité familiale* : Ed. Rolland.
III. *Signification chrétienne de la famille* : Marc Oraison.
IV. *Amour et fécondité* : L.-J. Henry.
V. *Le mouvement familial et les groupes de foyers* : L. Viollet.
VI. *Ministère familial* : Ed. Rolland.
VII. *Pastorale familiale et liturgie* : A. Merlaud.
VIII. *Conseils pratiques pour la confession et la direction* : Un curé.
IX. *Spiritualité conjugale* : J. Viollet.

1. — L'accent est mis avec vigueur sur le *sens religieux et chrétien de la famille*. On refuse de s'en tenir à l'aspect « morale familiale » dissocié du point de vue dogmatique, spirituel, et même psychologique ; ce qui ne veut pas dire que cet aspect est négligé [7], mais il est replacé dans la

[2] L'auteur stigmatise avec vigueur les confrères qui, à ses yeux, ne se placent pas suffisamment dans cette perspective. Cf. p. 14, notes 4 et 5.

[3] Comparer la définition de la pastorale citée plus haut avec celle, par exemple — beaucoup plus abstraite d'ailleurs — proposée par le P. Liégé : « la réflexion systématique sur *l'ensemble des médiations de l'Eglise* dans leur exercice pour l'édification du Corps du Christ » (*Rev. des Sc. phil. et théol.*, janvier 1955, p. 5).

[4] M. Oster parle d'une prédication « aux vêpres des dimanches ordinaires après le capitule » et d'une « petite homélie quotidienne des jours de semaine » (p. 18, note 2).

[5] Les uns disent pastorale de la *charité*, les autres pastorale *communautaire*. Ces désignations nous paraissent ne pas indiquer suffisamment ce que possède de spécifique par rapport aux deux autres, cette partie de la pastorale qui se réfère à la troisième fonction de l'Eglise.

Il va sans dire, d'ailleurs, qu'en distinguant des aspects, des fonctions ou des branches dans la pastorale, on ne nie pas pour autant leur inévitable interpénétration.

[6] Jean Viollet, Louis-Joseph Henry, André Merlaud, Edouard Rolland, Louis Viollet et Marc Oraison ; *Orientations de Pastorale familiale*, in-8 de 240 p., 570 fr. (franco : 600 fr.) aux Edit. fam. de France.

[7] M. Rolland, tout spécialement, sait rappeler les normes de la morale sexuelle et stigmatiser les tendances laxistes : « Certains ouvrages, même écrits par des catholiques, appellent les plus fortes réserves, à cause de leur orientation nettement épicurienne » (p. 50 ; cf. p. 54). Et M. Oraison : « Il faut répéter combien serait

perspective du grand dessein de Dieu sur la famille. Il en résulte une présentation positive, bien propre à encourager les laïcs engagés ou désirant s'engager dans le mariage.

M. l'abbé Henry donne le ton [8], en protestant contre les « procédés dissociants » :

« L'oubli de la psychologie et de la spiritualité est en ceci une omission grave, qui fait de l'éthique un code arbitraire, fragile et humain. La vraie morale est ailleurs, dans l'effort de subordonner l'égoïsme des sens à la générosité du cœur, et celle-ci à la lucidité de la raison. Un moraliste qui n'accorderait pas cela serait un juge de consciences-choses, de personnes-objets. Mais aucun homme, aucune femme vivants n'ont besoin de ce magistrat de l'abstraction » (p. 16-17).

M. l'abbé Marc Oraison enchaîne, non sans une certaine véhémence [9] :

« Une solennelle déclaration apparaît comme nécessaire, en tête de ces quelques réflexions : nous ne voulons pas entendre parler d'une énumération des « devoirs des époux ». La conscience moderne éclate dans le carcan rationaliste de cette énumération ; elle a soif de vie spirituelle authentique, vécue par tout l'être, elle est avide de vérité vivante dans un dialogue avec Dieu et dans l'Eglise. Et c'est pourquoi, rompant avec un vocabulaire routinier et desséché, nous considérons d'emblée cette énumération comme insuffisante.

« Bien plus essentielle est la préoccupation de savoir ce que représente ce phénomène social extrêmement complexe de la conjugalité et de la famille dans la vision du monde illuminée par la Révélation. Quand on est engagé dans des relations d'amitié avec la triple Personne Divine *(sic)*, par la grâce de création et de salut, on ne peut accepter de concevoir un règlement de vie, mais on cherche un rythme de conformité avec cette mise en marche synthétique de tout son être. C'est pourquoi, avant tout, il faut tâcher de se pénétrer au maximum de ce que l'on peut appeler, très exactement, la signification chrétienne de la famille » (p. 74).

Puis, après une synthèse fortement charpentée sur la famille en « climat de mystère chrétien » et un aperçu du même genre sur la morale chrétienne en général (« Souveraine synthèse de notre comportement, la morale chrétienne n'est plus seulement l'organisation temporelle d'un ordre statique, mais le départ pour l'éternel à la grâce de Dieu » p. 92), il applique ses réflexions à la morale conjugale [10].

Enfin, il montre qu'une telle manière d'envisager les choses correspond, d'une part, aux données de la psychologie moderne, pour laquelle « l'instinct sexuel, essentiellement relationnel, ne se met en place dans l'évolution affective de l'homme, que par l'instauration réussie d'une oblativité intéressant tout le psychisme » (p. 93-94), et, d'autre part, à la réflexion théologique selon S. Thomas qui a toujours envisagé une hiérarchie des vertus et soutenu que la charité en est la « forme ».

M. l'abbé L. Viollet fait écho à ces pensées :

« Il ne suffit pas de rappeler les règles de la morale conjugale pour assurer l'épanouissement chrétien du foyer, mais bien davantage de faire découvrir par les époux la grandeur de leur vocation conjugale au service de laquelle les exigences morales leur apparaîtront moins comme des impératifs catégoriques que comme les voies nécessaires de la sainteté conjugale » (p. 118).

Et « un curé » fait l'application à la direction spirituelle, pour conclure :

« Ces quelques directives... visent surtout à recommander au confesseur ou au directeur de conscience de ne jamais aborder le problème par les petits côtés. Il ne s'agit pas seulement de savoir définir où et quand il y a faute. Il s'agit surtout de savoir comment un homme et une femme doivent s'y prendre pour unifier toutes leurs puissances et les placer au service de la charité... » (p. 223) [1].

2. — En fonction d'une telle présentation de la spiritualité familiale, des souhaits sont exprimés, surtout par M. l'abbé Henry, concernant la *préparation des futurs prêtres* dans les Séminaires.

La critique de ce qui se fait dans les cours de pastorale ou de *de sexto* nous paraît trop négative. Mais l'idéal proposé aux professeurs de pastorale, qui souvent déjà œuvrent dans un sens positif plus

néfaste une erreur qui consisterait à faire de la sexualité et de son exercice un facteur *direct* de spiritualité... L'amour, même conjugal, est d'une autre essence que sexuelle, bien qu'il engage à fond ce registre de notre dynamisme » (p 93). Mais les auteurs de ce livre n'ont pas voulu faire un traité de morale familiale, encore moins un *De Sexto* ; ils les supposent connus et indiquent aux pasteurs la route à suivre pour que cette morale soit mise en pratique dans un meilleur esprit et plus facilement.

[8] En un style mordant et très caractéristique qui laisse penser que cet auteur ne nous aurait livré que son prénom.

[9] Véhémence verbale tout au moins, qui, un peu plus loin, lui dicte une critique trop rapide de la casuistique en chambre (p. 88) ; critique qui risquerait d'être mal interprétée, sortie de son contexte. L'auteur vise les cas irréels, inventés et non les cas que pose la vie avec leur complexité objective et subjective... Dans la mesure où l'on irait plus loin et où on négligerait de faire descendre dans la vie concrète l'application de la loi, on ferait erreur. Certes, la morale chrétienne ne se réduit pas à la casuistique — et c'est heureux qu'on le dise avec insistance ; — mais, replacées dans un climat de vraie morale chrétienne, l'énumération des divers devoirs et leur application pratique demeurent indispensables ; sinon on risque — c'est un cas limite — d'aboutir à des attitudes comme celles que signale *Catholicisme* (art. « *Foyers* », col. 1486), rapportant la réflexion d'un animateur d'un groupe de foyers : « ...le point de vue moral a-t-il tellement d'importance ? Le destin chrétien n'est pas à penser en termes de moralité, mais en termes de Foi en Jésus-Christ ! ». Mais, encore une fois, telle ne semble pas être la pensée de l'auteur, ni de ses collaborateurs. Ils supposent les prêtres habitués à faire pratiquer les devoirs familiaux et ils attirent leur attention sur un point de vue plus large, où l'énumération de ces devoirs, bien que trouvant sa place, doit être considérée comme « insuffisante ».

[10] « ...dans ce vaste ensemble la sexualité n'est qu'un aspect du problème, aigu sans doute, mais tout de même fragmentaire... Le problème... reste le même dans le mariage que dans le célibat : il s'agit de mettre en place l'instinct sexuel dans une synthèse de vie infiniment plus vaste que lui. Dans le mariage, c'est en l'utilisant (c'est-à-dire en lui donnant sa signification directe, à son niveau). Dans le célibat, c'est en le dépassant... Si l'on veut que cette mise en place s'accomplisse, il est indispensable de ne pas commencer par centrer toute sa préoccupation sur cet instinct, mais bien de la concevoir d'abord dans ses rapports avec les valeurs supérieures, recherchées et cultivées en toute première urgence » (pp. 92-93).

[1] Le même auteur, dans la même perspective, précise la ligne à suivre dans les cas difficiles chez les jeunes :

« Les progrès récents de la psychologie ont permis de comprendre davantage que la masturbation n'était pas un phénomène isolé, mais la résultante d'une situation donnée... On remarque que l'enfant est d'autant plus enclin à se replier sur sa jouissance qu'il est, d'autre part, moins adapté à son milieu ou même en conflit avec son entourage... Si donc on entend arracher le garçon ou la fillette à la fascination du plaisir solitaire, il semble nécessaire de s'interroger d'abord sur la qualité de ses rapports avec ses parents, ses éducateurs et ses camarades... » (pp. 205-206).

qu'il n'est reconnu là, est toujours bon à remettre devant les yeux de tous les prêtres. Il s'agit de faire atteindre par le pasteur lui-même un tel « équilibre », une telle « lucidité » et une telle « sérénité » que, loin de se montrer un « gaucher du cœur et de l'esprit en face des réalités du mariage » (p. 14), il soit un « adulte », capable de connaître « en adulte les problèmes des adultes, notamment ceux des états de vie et des professions » (p. 24). Et il est bien vrai que leur influence, comme celle de tout éducateur, sera fonction de leur attitude d'âme fondamentale :

« [L'attention des enfants — et des adultes —] n'est réellement atteinte et conquise que par une certaine qualité d'attitude qui ne s'acquiert par aucune recette : seules les personnalités qu'une grande idée, un grand élan dominent, ont un rayonnement profond immédiat et durable » (p. 26).

3. — Enfin, une troisième orientation fondamentale nous paraît traverser cet ouvrage, si riche en aperçus : *la famille ne doit pas se clore sur elle-même.*

« Pas de primat unilatéral du familial », dit M. l'abbé Henry (p. 37), qui rappelle le devoir social et politique.

M. l'abbé L. VIOLLET, à qui revenait de traiter plus spécialement ce point de vue, note que :

« Le passage d'une attitude de protection à une volonté de promotion doit précisément caractériser la vie familiale de notre époque. Et le clergé, plus que tout autre, doit prendre nettement conscience de ce changement radical de perspectives pour travailler efficacement au renouveau familial » (p. 118).

Et il souligne tout le travail déjà accompli pour constituer ce « Corps familial » dans la Cité, composé d'Associations familiales hiérarchisées et destinées à favoriser l'entr'aide entre familles, la défense de leurs droits, l'éducation des jeunes, etc... au besoin par l'action auprès des pouvoirs publics.

Cependant, s'il a bien mis en relief cette « action familiale civique », M. l'abbé Viollet nous semble avoir quelque peu négligé l'œuvre de l'Action Catholique pour susciter cet esprit familial chrétien. Il n'est aucun mouvement d'A. C. qui n'ait apporté une attention particulière à ce problème, qu'il s'agisse de l'A. C. générale paroissiale ou de l'A C. spécialisée. Les « groupes de foyers » dont il est longuement parlé constituent un manifestation, certes très intéressante et, en effet, caractéristique de l'histoire spirituelle de notre temps. Mais penser presque exclusivement à eux risque de faire oublier — et de ne pas encourager — ce qui se fait ailleurs. D'autant plus que « cette apparition des groupes en ordre quelque peu anarchique » (p. 125), si elle est une belle expression d'un travail spirituel intense, doit nécessairement conduire à « l'engagement au service de l'Eglise et de la cité ; sinon, les groupes de foyers ne débouchent pas dans la vie réelle, ils tournent en rond, font de la parlotte et finalement se disloquent » (p. 124). Or il nous paraît que l'engagement au service de l'Eglise se fait dans les meilleures conditions s'il se réalise dans les grands mouvements d'A. C. pour adultes, organisés, et mandatés par la hiérarchie [2].

III

FORMER DES CHRÉTIENS « COMPLETS »

La famille est un de ces secteurs privilégiés où la pastorale doit faire pénétrer le grand dessein de Dieu. Le secteur social et le secteur civique en sont deux autres. L'autorité ecclésiastique n'a cessé, ces années passées, de les rappeler à l'attention des pasteurs. Tel est le sens du *Directoire pastoral en matière sociale*, publié par l'épiscopat français. Telle est aussi une des grandes préoccupations du Souverain Pontife qui, très souvent, a précisé que l'Eglise devait former « l'homme complet » ou encore le « parfait chrétien », c'est-à-dire l'être humain développant harmonieusement en lui les ressources surnaturelles et les richesses naturelles, homme de Foi et en même temps « citoyen non étranger à la vie qui se développe aujourd'hui sur la terre » [3].

De là tout un courant de pensée et d'efforts, auquel le pasteur ne peut rester étranger.

Ce courant s'inspire d'une doctrine que l'on appelle *théologie des réalités terrestres*, ou *théologie des rapports du Spirituel et du Temporel* ou des rapports de la *Civilisation et du Royaume de Dieu* ou de *l'Eglise et du Monde*, ou même *théologie de l'Histoire*. Tous ces titres recouvrent souvent les mêmes problèmes. Et les auteurs qui s'y attaquent, tendent à éclairer doctrinalement l'action des chrétiens dans le monde : ils visent à leur donner le sens chrétien de l'action temporelle.

[2] Nous avions écrit ces lignes quand nous est parvenu le n° 1 des *Cahiers de Pastorale familiale*, janv.-mars 1956, qui font suite à la revue *Le Prêtre et la Famille* et qui émanent toujours de l'*A.M.C.* (dont on dit qu'elle est le *Centre Français de Pastorale familiale* et la *Section familiale de l'Action Catholique*).

Nous trouvons des réflexions analogues aux nôtres dans le liminaire intitulé « Notre programme » et dû à la plume de M. le chanoine Jean Viollet :

« Il importe que nous précisions la position de l'*A.M.C.* en tant qu'elle est officiellement la Section familiale de l'Action Catholique, en regard des groupements de foyers...

« Les groupements de foyers se sont multipliés au cours des dernières années. Leur développement est l'un des signes les plus caractéristiques des aspirations spirituelles de la famille chrétienne...

« Deux écueils les menacent : celui de se laisser glisser à des bavardages sans portée spirituelle et celui de se constituer en dehors de tout lien avec la Hiérarchie.

« Pour remédier à ce double écueil, la Section familiale de l'Action Catholique estime que les foyers qui se réunissent en groupement ont le devoir de se mettre en rapport avec la Hiérarchie (le curé de la paroisse et l'évêque du diocèse), tant pour ce qui concerne leur formation que pour l'établissement de leur programme de réflexions et d'études.

« Nous estimons qu'ils ne doivent pas se choisir un aumônier sans l'agrément de l'Ordinaire. C'est grâce à leur union avec la Hiérarchie que seront garanties, non seulement leur orthodoxie, mais la qualité de leurs efforts spirituels.

« Les groupements de foyers risquent de fausser les exigences de l'apostolat s'ils restent fermés sur eux-mêmes. C'est là un danger qui pourrait les séparer de l'Action Catholique générale et les empêcher d'exercer leur influence dans la Cité. C'est pourquoi nous ne cesserons d'insister sur la nécessité de former les foyers en vue de leur action effective, tant dans les œuvres spirituelles que temporelles » (pp. 9-10).

[3] Voir, par exemple, discours aux maîtres de l'Enseignement secondaire, *Doc. cath.*, 9.10.1949, col. 1290 ; discours aux religieuses enseignantes, *Doc. cath.*, 21.10. 1951, col. 1290 ; et, surtout, discours au Sacré-Collège, *D. C.*, 17.3.1946, col. 173-174.

La question n'est pas simple, ni théoriquement ni pratiquement.

Du seul point de vue doctrinal, l'interférence Eglise et Monde donne lieu à des interprétations légèrement différentes. Ainsi, l'abordant sous l'angle de l'histoire, deux ouvrages récents ne laissent pas tout à fait la même impression [4].

Le premier nous livre les réflexions de deux « docteurs en philosophie et lettres » ; réflexions qui relèvent de l'histoire des religions et des civilisations, de la philosophie et de la théologie. Tout en insistant sur la faillite successive des philosophies et civilisations humaines, les auteurs leur laissent une place honorable dans la vision du monde, que nous a livrée la Révélation. Ce qui donne une continuité et un dynamisme à l'histoire humaine, c'est le « vaste dessein de Dieu » par lequel les civilisations qui disparaissent les unes après les autres « jugées dans le temps avant de l'être au dernier jour » (p. 244), ont quand même un double sens : celui d'aider les hommes à entrer dans le Royaume de Dieu et celui de « s'insérer éternellement dans leur personnalité », après avoir imprimé en eux « leur image et leurs traits » (p. 195).

Au total, la conception est plutôt optimiste.

Celle d'un historien anglais en renom l'est moins. Ici comme là, on affirme qu'en dehors de la lumière du « Jugement de Dieu », toute interprétation de l'histoire est fallacieuse. C'est donc, comme le dit le P. J. Daniélou dans la préface, une « interprétation biblique de l'histoire contemporaine » que propose l'auteur. Le plus clair de son étude se résume dans cette double constatation : « l'histoire dévoile le péché universel de l'homme » (p. 87) ; mais c'est quand « on est sous le pressoir et perdu dans sa détresse » qu'on atteint « les moments de haute lucidité et d'énergie créatrice » (p. 130). Autrement dit, « le but de l'histoire humaine est essentiellement de... façonner les âmes... » et « les vicissitudes dont elle est pleine » forment « des personnalités d'un métal plus pur » (p. 131).

Deux études, deux points de vue différents ! Mais deux présentations qui se situent à l'intérieur de l'orthodoxie catholique ; car ni la première ne franchit les limites d'un optimisme admissible (puisqu'elle n'accorde un sens à l'activité humaine qu'avec la transformation que lui fait subir l'intervention divine), ni la seconde celles d'un pessimisme modéré (puisqu'elle maintient la valeur de l'action dans le temps et dans le monde).

Peut-être faudrait-il dire qu'elles expriment toutes deux des aspect partiels d'une vérité totale, que nous n'arriverons jamais à percevoir pleinement ici-bas dans un domaine si mystérieux..., où, cependant, nous en savons assez pour diriger nos pas entre deux écueils également meurtriers : le pessimisme qui pousse à l'évasion et l'optimisme sans précaution qui matérialise.

Plaise à Dieu que, dans la pratique, on ne vienne pas buter contre l'un ou l'autre de ces écueils !

[4] J. Laloup et J. Nelis, *Culture et Civilisation, initiation à l'humanisme historique*. In-8 de 266 p., 495 fr., Casterman, 1955. Fait suite à *Communauté des hommes, initiation à l'humanisme social* et *Hommes et machines, initiation à l'humanisme technique* ; — Herbert Butterfield, *Christianisme et Histoire*, traduit de l'anglais par G. Serve et L. Dechappe, in-16 de 233 p., 480 fr., Spes, 1955.

Le P. J. Daniélou, jugeant que le droit chemin était parfois abandonné en ces temps d'intense recherche, a voulu en tracer avec vigueur le jalonnement [5].

Il combat la séparation qui risque de se faire dans l'âme des chrétiens, soit qu'ils abandonnent le monde sous prétexte d'être davantage à Dieu, soit qu'ils se donnent tellement mal à l'action dans le monde qu'ils en oublient Dieu et sa loi libératrice.

— 1. « Il n'y a pas d'opposition entre la vocation à la sainteté et la vocation aux tâches temporelles » (p. 13). Et l'auteur de protester :

« Il y a quelque chose qu'on ne me fera jamais croire. C'est que ce soit parce qu'ils se sont trop occupés de Dieu que les chrétiens ont manqué à leur devoir social. Mais ils ont manqué à leur devoir social parce qu'ils ne se sont pas occupés de Dieu. Le salut temporel du monde n'a rien à craindre de la conversion des chrétiens » (p. 13-14).

— 2. Mais « l'amour des hommes, dès lors qu'il ne découle pas de l'amour de Dieu, ne mérite aucunement le nom de charité » (p. 17). Et s'adonner à l'action temporelle sans garder l'obéissance à Dieu, c'est se tromper.

L'auteur insiste sur ces deux idées.

« Coupée de l'amour de Dieu, la charité retombera au niveau d'une solidarité tout humaine » (p. 21), alors que « le contact avec Dieu ne fera jamais que vous faire *mieux* aimer les autres » (*ibid.*), loin de nous en détourner.

Quant à la référence à Dieu dans l'action, le P. y consacre ses meilleures pages et répond excellemment aux sophismes qu'on entend parfois ou — ce qui n'est pas mieux — qui régissent inconsciemment le comportement de certains.

Si l'on part du danger de *confondre* les deux ordres du Spirituel et du Temporel, pour réclamer l'*autonomie* absolue dans l'action temporelle, le P. précise qu'il est bien normal, en effet, que le Temporel, dans une civilisation qui n'est plus de type sacral, jouisse de plus d'indépendance technique, mais qu'il est faux de réclamer pour l'action humaine, même temporelle, « une autonomie qui la soustrairait à son ordination foncière à Dieu » (p. 35). Il ne faut pas « confondre le plan de l'autonomie légitime des structures temporelles par rapport à la société ecclésiale avec l'autonomie illégitime de l'agir humain par rapport à sa fin surnaturelle » (p. 36).

Met-on en avant la nécessité d'être *efficace*, au point d'admettre l'obligation de collaborer d'une manière habituelle avec le communisme, qui apparaît comme la seule force capable d'abolir le « désordre établi », et de chercher le changement des structures économiques d'abord et avant la prédication de l'Evangile ? L'auteur répond : mettre ainsi l'accent sur la libération matérielle, c'est déplacer l'ordre de la charité, qui ne peut abandonner le souci de la libération spirituelle ; c'est aussi donner à l'action révolutionnaire un caractère d'absolu et tomber dans une « fausse mystique incompatible avec le caractère toujours limité de la condition présente de l'homme et l'ambiguïté que gardent

[5] Jean Daniélou, S. J., *Sainteté et Action temporelle*, in-16 de 60 p., 200 f. Dédié à Giorgio La Pira. Paris, Desclée et Cie (Coll. « Le monde et la Foi »).

toujours les institutions dans un monde où le péché existe » (p. 28) ; c'est enfin partir de cet *a priori* que le communisme peut, en fait, procurer une véritable libération même matérielle, ce qui, pour le moins, est à prouver [6].

Mais, proteste-t-on, où est la *liberté* ?

« La liberté n'est pas la possibilité de faire n'importe quoi. Elle est le fait d'une volonté qui se porte spontanément vers le bien » (p. 54). Et la liberté ainsi conçue n'est donnée à l'homme que d'une façon inchoative ; loin d'entraver son déploiement, l'Eglise par son souci d'éducation le favorise : « l'Eglise est le lieu où elle [la liberté] se réalise » (p. 54).

Le chrétien se trouve donc dans une situation peu commode : il lui est « impossible de séparer l'engagement temporel et l'obéissance à Dieu » et « impossible de chercher dans l'obéissance à Dieu une dispense de l'effort de recherche ». Mais cette condition difficile fait sa grandeur et assure sa fécondité ; il est à la fois « obéissant et libre, fidèle et créateur » (p. 42).

Telle est cette mise au point sur « un des grands problèmes de l'heure présente » (p. 32), qui nous paraît une des meilleures du P. Daniélou, si on la compare à certaines pages, écrites sans doute plus rapidement, qu'il a consacrées à des questions pratiques relevant de ce problème.

Mise au point dont les pasteurs ne peuvent ignorer le sens, s'ils veulent être à même d'éclairer la conscience de leurs fidèles, de former des chrétiens « complets », auxquels ils ont à « faire découvrir comment, en des circonstances très précises, en tel devoir d'état concret, ils devront vivre leur foi, leur espérance, leur charité. » (*Directoire pour la Pastorale des sacrements*, n° 50).

IV

Connaitre son terrain

En vue de les faire vivre tous selon « l'économie du salut », et en toutes circonstances, il importe que les pasteurs connaissent le plus possible la situation humaine et le niveau religieux des hommes dont ils sont chargés. Leur zèle et leur psychologie leur sont ici d'un grand secours. Ils ne suffisent pas cependant ; car l'observation précise est aussi affaire de science. C'est à quoi s'emploie la *Sociologie religieuse*.

C'est une science à peine sortie de l'enfance, mais qui déjà se permet de publier les textes de son IV[e] Congrès international [7]. Celui-ci s'est tenu à l'Arbresle, près de Lyon, les 3-4 et 5 octobre 1953 et a groupé des représentants de plus de 6 nations, dont principalement l'Allemagne, la Belgique, l'Espagne, la France, la Hollande, l'Italie.

Comme tout enfant, la sociologie religieuse est la « coqueluche » des uns et le « souffre-douleur » des autres. Les premiers sont tentés de voir en elle le remède quasi automatique à la déchristianisation ; les autres lui reprochent de « faire passer le Saint-Esprit sous la toise ». Elle ne mérite « ni cet excès d'honneur ni cette indignité ». Ceux qui s'y adonnent sérieusement savent bien qu'elle ne peut se passer ni de la théologie, ni de la pastorale ; mais ils savent aussi qu'elle est, au même titre que la psychologie ou la médecine par exemple, une science annexe qui peut rendre de grands services à l'une et à l'autre.

Pourquoi la religion, dans son retentissement extérieur, ne pourrait-elle donner lieu à une observation exacte ? Ses manifestations, individuelles ou sociales, comme tout ce qui tombe sous les sens, peuvent être décelées, mesurées, classées, qu'il s'agisse de la pratique ou du comportement religieux dans la vie. De plus, de la comparaison des renseignements obtenus avec les données de la géographie humaine découlent certains rapports — et comme certaines lois — sinon de cause du moins de condition à effet, qui permettent de mieux savoir comment il faut s'y prendre pour mettre les hommes en meilleure disposition d'accueil à la parole de Dieu.

Toutes ces questions d'ordre général sont abordées dans le compte rendu du IV[e] Congrès international, dont le but était de préciser la place de la sociologie religieuse parmi les sciences humaines et ecclésiastiques et dont la préoccupation pastorale a été dominante [8]. Les principales réflexions et orientations essentielles peuvent se grouper sous deux chefs : l'*utilité* de la sociologie et l'*état d'esprit* qu'exige son utilisation.

1° L'enquête sociologique révèle son utilité de trois points de vue :

— *a*) elle provoque un réveil — ou un éveil — apostolique chez les prêtres et les laïcs, par l'impression que suscite toujours son langage chiffré. « L'expérience atteste que des équipes sacerdotales se sont nouées et ne se sont accrochées aux problèmes majeurs de leurs secteurs que le jour où une enquête de sociologie religieuse leur a ouvert les yeux » (p. 180).

— *b*) elle permet de déceler le ou les secteurs non ou peu évangélisés. Ce qui commande la répartition des forces, le groupement des équipes sacerdotales, voire même le remaniement des divisions ecclésiastiques [9].

— *c*) elle fait toucher du doigt l'importance du conditionnement humain de la vie religieuse et incite à travailler à la transformation des milieux de

[6] Sur le *Progressisme* et les mises au point qu'il a déjà suscitées, notamment celles de la *Chronique Sociale en France* et de la *Revue de l'Action Populaire*, par le P. Bigo, cf. *L'Ami du Clergé*, 3.11.1955, p. 676-678.

[7] *Sociologie religieuse, Sciences sociales, Actes du IV[e] Congrès international*, avec la collaboration de MM. J. Leclerc, G. Le Bras, Fr. Malley, Jean Labbens, N. de Volder, Antonio Rimoldi, Fl. del Valle, Zeegers, Groner, Ross, Dumont, L. J. Lebret, etc... In-8 de 272 p., avec cartes et graphiques, 850 fr. Edit. ouvrières, 1955.

[8] On n'y cherchera donc pas des indications pratiques pour passer immédiatement à l'action, bien que, dans la première partie traitant de l'état présent de la sociologie dans les divers pays, des indications précieuses soient fournies sur la valeur des différents guides et formules d'enquête actuellement publiés.

[9] « Dans la mesure où le dénominateur commun des questions vitales est plus étroit, plus fragile également, plus puérile même, sera la collaboration. Que les curés d'un doyenné composé de paroisses suburbaines et de paroisses rurales, n'échangent que des détails de sacristie et ne mènent une action commune que pour uniformiser l'heure des agapes décanales, qui s'en étonnerait ? Pour exister, l'équipe exige un minimum de tâches communes et celles-ci supposent des unités administratives recouvrant les unités sociologiques » (P. Motte, p. 176).

vie pour que les hommes qui y vivent deviennent plus aptes à répondre à l'appel de Dieu [10].

2° Mais pour être efficace, l'enquête doit être bien menée. Ce qui suppose deux séries de conditions :

— *a)* il faut d'abord posséder un bon outil d'enquête, avec divisions, questions, critères, etc... bien étudiés. Il est nécessaire, pour cela, que le sociologue connaisse le catholicisme dont il veut déceler les divers degrés d'imprégnation chez les hommes ; sinon il risque de n'étudier que les manifestations d'une religion naturelle ou même simplement d'une morale [1]. La théologie est indispensable à la sociologie. Les divers rapporteurs ont insisté sur ce point.

M. Jean Labbens, professeur aux Facultés catholiques de Lyon, et secrétaire de la Conférence internationale de sociologie, s'exprime ainsi :

« La sociologie religieuse devra toujours beaucoup à la théologie. On ne peut concevoir qu'en ce domaine le sociologue ne possède point une certaine formation théologique. L'objet de son étude est religieux et la théologie est la science des réalités religieuses en tant que telles. Etudier une religion en sociologue, ce n'est pas seulement observer et décrire des actes extérieurs, c'est pénétrer une culture. Il faut donc connaître celle-ci, quand ce ne serait que pour entrer valablement en contact avec le clergé, comprendre les fidèles à leurs divers degrés de vie spirituelle » (p. 28).

Et M. le chanoine Leclercq, président de la conférence, fournit la contre-épreuve :

« Il nous suffit de lire les travaux des sociologues non catholiques étudiant la vie catholique pour observer de nombreuses mésintelligences dues à ce qu'ils ne connaissent pas la doctrine. Je dirai même plus : l'esprit religieux, non spécialement catholique, mais commun à toutes les religions, présente des particularités très originales qu'il est difficile de pénétrer si on n'a soi-même aucune expérience religieuse. On relève ainsi dans les écrits de Lévy-Bruhl de véritables contresens d'interprétation dus à ce qu'il ne considère la vie religieuse que du dehors... » (p. 161).

— *b)* **d'un autre côté, il convient de mener l'enquête avec méthode, minutie même. Ce sont les faits qui vont commander les conclusions. Rien de plus important que de les établir avec exactitude, sur les deux plans de la vie humaine et de la vie religieuse, dont on fera ensuite le rapprochement.**

Enumérer cette double série de conditions, nécessaires à une bonne enquête, souligne assez que si l'entreprise est utile, elle est aussi délicate. Elle requiert qu'on s'y mette à plusieurs et qu'on fasse appel à des spécialistes. Dans quelques diocèses déjà existe une *commission diocésaine de sociologie religieuse,* destinée à aider les équipes de pasteurs. Cette commission est en liaison avec les organismes nationaux spécialisés, unis eux-mêmes en un *Comité français de sociologie religieuse,* membre de la *Conférence internationale.*

* *

« En définitive, ce n'est ni le théologien, ni le sociologue qui commande, mais le pasteur, celui à qui le troupeau a été confié... »

Cette remarque, faite par le P. Motte à propos de la sociologie, vaut pour tous les aspects de la pastorale dont nous venons d'évoquer quelques-uns. Elle souligne l'importance et la grandeur du pastorat dans l'Eglise, mais aussi toutes ses responsabilités.

Le pasteur devrait-il ou s'enorgueillir de sa haute mission ou se décourager en face de ses charges ? Ni l'un ni l'autre, car il sait qu'il n'est qu'un instrument du Christ et de l'Eglise, pouvant compter sur leurs secours.

De plus, si les tâches pastorales sont diverses et si exigeantes, n'est-ce pas toujours le même grand dessein de Dieu qu'il s'agit de faire vivre aux hommes ? Dès lors n'y a-t-il pas en toutes ces tâches des attitudes pastorales identiques et des méthodes semblables ? Ce sont là questions fondamentales que cet article a pu faire pressentir et auxquelles les pasteurs ont intérêt à réfléchir, pour ne sacrifier ni l'unité foncière de leurs fonctions ni leur nécessaire diversité dans l'application.

E. VAUTHIER.

[10] C'est ainsi que par une étude très fouillée sur le diocèse de Mantoue, en Italie, on est arrivé à constater que partout se vérifiait la même loi, pour des raisons diverses d'ailleurs : « Plus on descend dans l'échelle sociale, plus le pourcentage des pratiquants devient faible » (p. 79).

[1] C'est, semble-t-il, ce qui a manqué à l'enquête — simple sondage d'opinion, d'ailleurs — lancée par la revue *Réalités* : « La vérité sur la pratique et les sentiments religieux des Français » (nov. 1952), dont les résultats ont été repris dans une brochure : « La France est-elle encore catholique ? » Rien d'étonnant que cette enquête ait abouti à des conclusions que des spécialistes catholiques de la sociologie et de la statistique religieuses ont contestées.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

L'Eglise, l'Ecriture et la Tradition

Q. — J'ai relevé dans mes lectures les phrases suivantes, dont les affirmations me semblent appeler des réserves. Il y est dit que :

« Certaines tendances de la théologie contemporaine, qui cherchent à exalter l'Eglise jusqu'à paraître lui subordonner l'Ecriture, sont peu conformes à l'orientation traditionnelle de la foi chrétienne. Plusieurs vont jusqu'à mettre en doute le caractère *dogmatique* de la doctrine qui clôt la Révélation à la fin de l'âge apostolique.

« L'Eglise n'est-elle pas, au contraire, la *servante de la Parole ?* Ses privilèges n'ont-ils pas d'autre but que d'assurer sa *dépendance vis-à-vis de la Parole inspirée ?* En fixant *dans la lettre* de l'Ecriture le corps de la Pensée révélée, le dessein de Dieu n'a-t-il donc pas été de vouloir enclore dans des limites discernables et irrévocables le souffle vivant de la Tradition qui, par l'Esprit-Saint, doit assumer ce corps et le transmettre comme la nourriture supersubstantielle de la foi ? »

R. — Les tendances que notre consultant semble réprouver et qu'il résume dans la première partie de son texte appellent, en effet, des explications , mais nous n'oserions dire, d'une façon absolue, des réserves. La thèse esquissée dans la seconde partie du texte appellerait, au contraire, de sérieuses réserves.

* *

La « tendance » reprochée à la théologie contemporaine d' « exalter l'Eglise » au point de

« paraître lui subordonner l'Ecriture » est aussi ancienne que la doctrine catholique elle-même. Il est néanmoins nécessaire d'en préciser la portée exacte.

Quelques textes tout d'abord, empruntés aux plus anciens auteurs.

1. — Remontons à S. Irénée (seconde partie du IIe siècle), le premier des écrivains ecclésiastiques qui ait eu à polémiquer contre les gnostiques, précisément au sujet de l'Ecriture et de l'Eglise. Pour l'évêque de Lyon, l'Ecriture enseigne clairement les grandes vérités. Mais elle est souvent obscure et a besoin d'être interprétée. Résumant la pensée d'Irénée, E. Mangenot s'exprime ainsi :

Bien qu'elle soit une règle de foi, elle n'est pas l'unique règle de la foi. Elle ne contient pas toute la vérité. La plénitude de la vérité a été déposée dans l'Eglise par les Apôtres. Les grandes vérités de la foi et du salut sont nettement enseignées par les Eglises et transmises par la tradition. Si des doutes surgissent sur de petites questions, il faut recourir aux Eglises d'origine apostolique. Voir *Contra haer.*, l. III, c. IV, n. 1 ; *P. G.*, t. VII, 855. (*D.T.C.*, *Interprétation de l'Ecriture*, 2291).

Sans doute, les Ecritures sont la règle de la foi ; aussi les gnostiques sont-ils dans l'erreur, précisément parce qu'ils enseignent une doctrine qui n'y est pas contenue et l'Ecriture est contre eux.

L'Ecriture ne dit pas tout ; la tradition supplée à son silence. L'enseignement oral est antérieur aux textes écrits ; ceux qui nous ont transmis l'Evangile l'ont prêché, « et c'est plus tard que, par la volonté de Dieu, ils l'ont confié à l'écriture » S'ils n'avaient pas écrit, nous ne serions pas absolument déshérités pour cela ; il suffirait de suivre l'ordre de la tradition qu'ils laissaient à ceux qu'ils préposaient aux Eglises... La tradition orale peut donc remplacer l'Ecriture là où elle manque, la compléter là où elle est insuffisante, se substituer à elle auprès des illettrés. (F. Vernet, « *S. Irénée* », *D.T.C.*, VII, 2424).

Postérieurement aux articles du *Dictionnaire*, la pensée de S. Irénée a été étudiée avec une finesse d'analyse remarquable par le P. Van den Eynde, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, 1933. L'enseignement chrétien prend sa source dans la prédication apostolique ; la transmission de la prédication apostolique a pour garantie de son authenticité la succession ininterrompue des évêques et des presbytres. Et c'est en énumérant le succession des évêques, qu'Irénée justifie la succession apostolique :

« Ceux qui veulent voir la vérité peuvent, dans chaque Eglise, considérer la tradition des apôtres manifestée dans l'univers entier et nous pouvons énumérer les évêques qui ont été institués par les apôtres dans les différentes Eglises et leurs successeurs jusqu'à nous (*Cont. Haer.*, l. III, c. III, n. 1)... Parce qu'il serait trop long de faire le relevé de la succession apostolique dans toutes les Eglises, on devra le faire au moins pour la très ancienne Eglise de Rome, connue de tous et fondée sur les deux apôtres très glorieux Pierre et Paul : elle a une foi et une tradition qui, des apôtres, est parvenue jusqu'à nous par la succession des évêques ». Irénée dresse ensuite la liste épiscopale de Rome (III, c. III, 2-3) : « C'est par cette suite et cette succession que la tradition, provenant des apôtres et conservés dans l'Eglise, et la prédication de la vérité sont venues jusqu'à nous ». Et voilà, conclut-il, la pleine démonstration qu'il existe une seule et même foi vivifiante, conservée dans l'Eglise et transmise en vérité (*Cont. Haer.*, *P. G.*, VII, 848-49, 851).

La pensée d'Irénée est donc claire ; l'origine apostolique garantit l'authenticité de l'enseignement apostolique ; la succession apostolique, celle de la tradition qui devient, dans l'Eglise véritable, l'expression de la foi actuelle de l'Eglise : « Il ne faut plus chercher chez d'autres la vérité qu'il est facile de prendre dans l'Eglise ; *les apôtres ont déposé dans l'Eglise, comme en un riche dépôt, la plénitude de la vérité, afin que tout homme qui le désire, y puise le breuvage de la vie.* Elle est l'entrée de la vie ; tous les autres sont des voleurs et des larrons. Aussi faut-il les éviter et aimer avec un attachement extrême les biens de l'Eglise et saisir la tradition de la vérité » (cf. A. Michel, art. « *Tradition* », *D.T.C.*, XV, 1264-65).

Trois conclusions ressortent de cette analyse : autorité doctrinale des Eglises locales, en tant qu'elles se rattachent aux apôtres par la succession de leurs évêques ; autorité doctrinale plus grande des Eglises d'origine apostolique, autorité qui s'impose en cas de divergence sur des points de détail ; autorité plus grande encore de l'Eglise romaine. Ainsi l'enseignement authentique de l'Eglise reste, pour les fidèles, la norme de la vérité (Id., *ibid.*, col. 1265).

Parce que les gnostiques interprètent à leur façon Ecriture et Tradition, ramenant tout à leur sens propre, se livrant à des spéculations déraisonnables, toujours en quête de nouveautés, chacun se faisant à soi-même sa doctrine, Irénée n'a pas de peine à montrer qu'en fait ils rejettent l'Ecriture et par là même l'Eglise, règle de la foi et il esquisse déjà, selon le mot de Mgr Batiffol, « l'Histoire des variations ». Et, conclusion finale, où nous rejoignons expressément la « tendance » doctrinale signalée par notre consultant,

l'Eglise est le critère suprême de la vérité, la règle de foi ultime. Pas de règle de la vérité possible chez les hérétiques qui suivent leurs pensées, leurs opinions particulières et aboutissent, de la sorte, à une incroyable diversité de doctrines. *Cont. Haer.*, III, XII, n. 6. « La prédication de la vérité, la règle de notre salut, la voie qui mène à la vie, les prophètes l'ont annoncée, le Christ l'a établie, les apôtres l'ont transmise, partout l'Eglise l'offre à ses enfants ». *Démonstration*, c. XCVIII, de la *Patr. orientale*, t. XII, p. 730.

2. — Si nous nous sommes quelque peu étendu sur la pensée de S. Irénée, c'est que certains calvinistes ont voulu voir en lui « le représentant le plus fidèle du principe protestant », affirmant que l'Ecriture se suffit à elle seule comme règle de la foi. Ce qui est vrai, c'est que l'Ecriture, pour Irénée, a besoin d'être complétée par la tradition et authentiquée par l'Eglise infaillible.

Nous serons plus bref en rappelant la doctrine — une doctrine semblable — de trois autres auteurs : S. Justin, Tertullien et Origène. A la fin du IVe siècle, S. Augustin résume la pensée de tous.

— *a*) S. Justin tient fermement l'inspiration de l'Ecriture : « Quand les paroles des prophètes sont prononcées comme en leur propre nom, ne croyez pas qu'elles proviennent de ces hommes inspirés eux-mêmes, mais qu'elles ont pour auteur le Verbe divin qui les meut » (I *Apol*, XXXVI, n. 1). Néanmoins la pensée de Justin fait place à un ensei-

gnement oral, puisqu'il s'agit pour les chrétiens d' « apprendre », non seulement des Ecritures, mais encore des « mémoires des apôtres » ou des chrétiens eux-mêmes, ce qui fait penser à la catéchèse de l'Eglise.

Justin ne parle pas expressément de l'autorité d'un magistère ecclésiastique. S'il prononce rarement dans ses écrits le mot d'Eglise, il a cependant le sentiment très profond d'être un membre très fidèle de la grande Eglise, répandue à travers l'univers. D'ailleurs la *Ire Apologie* rapporte que, dans les réunions matinales des chrétiens, après une lecture des « mémoires des apôtres » et des écrits des prophètes, « le président (προεστώς) fait un discours pour avertir et pour exhorter à l'imitation de ces beaux enseignements » (I, 67).

On le voit, si Justin, à maintes reprises, déclare que l'intelligence des Ecritures requiert « une grande grâce de Dieu », la « gnose » au sens où l'entendent S. Clément et l'épître de Barnabé, cette grâce ne s'oppose pas à l'autorité de l'enseignement officiel. (*D.T.C.*, art. « *Tradition* », XV, 1261).

— *b*) Tertullien est beaucoup plus net. Dans l'étude qu'il lui a consacrée, le regretté G. Bardy a fixé d'une façon précise les contours de sa doctrine. L'Ecriture, dit Tertullien

est un bloc, dont toutes les parties doivent être reçues avec un égal respect. Elle comprend deux recueils de pareille autorité ; l'Ancien Testament..., et le Nouveau Testament. A ces deux recueils, l'Eglise puise la doctrine de la vérité...

L'Ecriture appartient à l'Eglise. Seule l'Eglise a le droit de l'interpréter d'une manière authentique. Les hérétiques, lorsqu'ils proposent des explications nouvelles, ne méritent même pas d'être entendus, car ils emploient un livre qui n'est pas à eux (*De praescr.*, XIII, XIV). (*D.T.C.*, XV, 143, 144).

L'Ecriture, d'ailleurs, n'absorbe pas à elle seule le contenu de la révélation ; il faut également faire appel à la tradition. A ce sujet,

le traité *De corona*, bien qu'appartenant à la période semi-montaniste, apporte, pour les besoins d'une cause douteuse, d'utiles précisions Tertullien, en effet, considère toute couronne comme objet idolâtrique et dit anathème au soldat chrétien qui, dans une fête militaire, pare son front de laurier. Pour justifier une sentence aussi sévère, qui ne trouve aucun fondement dans l'Ecriture, Tertullien répond que bien d'autres observances, pour n'être pas dans les Livres saints, n'en sont pas moins vénérables et d'institution divine (*De cor.*, III) ; il cite comme exemples les rites du baptême, ceux de l'eucharistie, les offrandes pour les morts, les fêtes des martyrs, la liturgie du dimanche, celle du temps pascal, le soin qu'on doit prendre de ne pas laisser tomber à terre une goutte du calice ou une miette de pain eucharistique, le signe de croix, enfin, chez les Juifs, le voile des femmes... (art. *Tradition*, XV, 1267).

— *c*) Tertullien s'attachait surtout au sens littéral de l'Ecriture ; avec l'Ecole d'Alexandrie, Origène penche fréquemment pour le sens allégorique ; mais, cette divergence mise à part, Origène comme Tertullien met au point le départ de sa foi l'Ecriture sainte :

Origène, dit encore G. Bardy (*D.T.C.*, XI, 1505), a été essentiellement un bibliste, et c'est là, semble-t-il, ce qui conditionne toute sa carrière scientifique. La Bible est le point de départ de sa pensée... Lorsqu'il a prêché, il a toujours expliqué la Bible à ses auditeurs de Césarée : nous ne connaissons pas un seul de ses sermons qui ne soit consacré à l'interprétation d'un passage de l'Ecriture, et ce sont parfois des commentaires presque entiers des Livres saints qu'il a donné sous forme de sermons. Lorsqu'il a écrit, il a le plus souvent commenté la Bible : deux seulement de ses grands ouvrages, le *Contre Celse* et le *De principiis* sont autre chose que des commentaires : encore suffit-il d'ouvrir ces livres, tout de même que de *De oratione* ou *l'Exhortation au martyre* pour voir la place qu'y occupent les textes scripturaires ; certaines de leurs pages en sont complètement tissées...

Ce qu'Origène respecte avant tout dans l'Ecriture, c'est son origine divine. La Bible tout entière, Ancien et Nouveau Testament, vient de Dieu et entre tous ses Livres éclate une merveilleuse harmonie...

Nous pourrions citer des textes admirables concernant cette harmonie de la Bible (*Philocalie*, VI, 2) et son inspiration (*De principiis*), mais il est plus important de montrer que la docilité d'Origène aux enseignements de l'Ecriture non seulement n'exclut pas, mais implique une filiale soumission au « kérygme » ecclésiastique :

Le début du *De principiis* est des plus clairs : « Puisque l'enseignement ecclésiastique transmis par les apôtres selon l'ordre de la succession légitime se conserve jusqu'à ce jour dans les Eglises, on ne doit recevoir comme article de foi que ce qui ne s'éloigne en rien de la tradition ecclésiastique et apostolique (*prooemium*, n 2).

Cette déclaration, écrit G. Bardy, n'est pas isolée. On en trouve l'équivalent dans des œuvres qui appartiennent à toutes les périodes de la vie d'Origène et peu d'hommes ont été plus attachés que lui à la devise *sentire cum Ecclesia* : « L'Eglise est en possession de la foi droite. Les hérétiques portent le nom de chrétiens ; ils se vantent de donner un enseignement qu'ignorent ceux qui sont de l'Eglise... ; ils sont en réalité des voleurs et des adultères, des voleurs qui dérobent les vases du temple, des adultères qui souillent de leurs erreurs les chastes dogmes de l'Eglise... Nous nous appliquons à entendre l'Ecriture, non pas comme Basilides, que nous abandonnons à son impiété, mais *secundum pietatem ecclesiastici dogmatis* » (*In Rom. comment.*, II, n. 11).

— *d*) A la fin du IVe siècle, S. Augustin apporte une confirmation nuancée de la doctrine des Pères du IIIe siècle, et c'est pourquoi nous lui accordons une audience particulière. Déjà, en Orient, les Pères semblent accorder à l'Ecriture une place non seulement prépondérante, mais exclusive. « Les Ecritures saintes et inspirées, écrit S. Athanase, *suffisent* à la définition de la vérité » (*Orat. contra gent.*, 1). « N'attends pas d'autre maître, déclare S. Jean Chrysostome, tu possèdes les paroles de Dieu ; nul ne t'instruira comme elles » (*In epist. ad Col.*, homil. IX, n. 4). Et encore : « Tout est clair et droit dans les divines Ecritures ; elles nous font connaître tout ce qui est nécessaire » (*In epist.* II *ad Thess.*, homil. III, n. 4). D'autres assertions similaires se lisent chez S. Basile et S. Cyrille de Jérusalem. S. Augustin leur fait écho en Occident : « En ce qui est clairement enseigné dans les Ecritures, dit-il, nous trouvons tout ce qui concerne notre foi et la discipline de notre vie » (*De doctr. christ.*, II, *c.* IX, n. 14). Mais, qu'on ne s'y trompe pas,

si les Pères parlent dans un sens *purement affirmatif* de la plénitude et de la suffisance de l'Ecriture, non seulement ils n'excluent pas, mais ils supposent l'autorité d'un magistère se succédant à travers les âges pour diriger notre connaissance de la révélation et

l'existence d'une tradition objective nécessaire à l'exacte interprétation de l'Ecriture. Leur doctrine sur ce point continue exactement celle des Pères des trois premiers siècles. L'Ecriture est donc suffisante, mais à condition d'être expliquée et développée ; par là même, la tradition reprend ses droits ; ou bien, si elle est proclamée suffisante, c'est qu'il s'agit d'une suffisance relative à l'exposé de vérités déterminées, que contestent les hérétiques, ou même à la connaissance d'un point particulier de la doctrine catholique (*D.T.C.*, art. « *Tradition* », xv, 1277).

Cette remarque générale est fortement appuyée par l'autorité de S. Augustin, dont la doctrine est si exactement présentée par le P. Portalié dans l'acticle du *D.T.C.* qui, après un demi-siècle, n'a guère vieilli.

Pour (S. Augustin), les *Ecritures canoniques* sont une règle indéfectible : *solis canonicis scriptis debeo sine ulla recusatione consensum* (*solis*, par opposition aux écrits des Pères et aux apocryphes).

Mais tout n'est pas dans l'Ecriture et la *tradition* seule nous a transmis bien des révélations apostoliques, comme le baptême des enfants : *sunt multa quæ universa tenet Ecclesia, et ob hoc ab apostolis præcepta bene creduntur, quanquam scripta non reperiuntur*... Cette tradition du baptême nécessaire aux enfants lui fournit sa preuve favorite du péché originel... Mais pour être vraiment apostolique, la tradition doit apparaître revêtue d'un caractère d'*universalité*, et S. Augustin formule déjà la règle que développera bientôt Vincent de Lérins... : *quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur.* A la tradition orale se rapporte le symbole, *regula fidei*, que doit consulter l'interprète de l'Ecriture, comme une loi inviolable...

Au-dessus de l'Ecriture et de la tradition est l'autorité vivante de l'Eglise. Elle seule nous garantit les Ecritures, d'après la célèbre parole... : *Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicæ commoveret auctoritas*... C'est elle encore qui nous transmet le symbole... Par son enseignement, elle est la règle suprême que l'on doit suivre dans l'interprétation de l'Ecriture et de la tradition... Enfin, par ses conciles, elle tranche toutes les controverses. (*D.T.C.*, I, 2340-41).

* *

Ces textes et la doctrine qu'ils proposent demandent, pour être bien compris, quelques explications complémentaires.

Le principe fondamental qui doit dissiper plus d'une équivoque concerne la *révélation* elle-même. La nécessité de faire face à l'erreur protestante, rejetant toute autre règle de la foi que la Bible, a obligé le concile de Trente à mettre en relief, à côté de l'Ecriture, l'importance dogmatique de la tradition et le concile du Vatican a laissé, à ce sujet, la formule définitive : *Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quæ in verbo Dei* SCRIPTO vel TRADITO *continentur* (Denz.-Bann., 1792). Il n'existe, à proprement parler, qu'une seule source de la foi, c'est la révélation elle-même ; mais cette révélation a été transmise aux hommes de deux façons : soit par écrit, soit de vive voix. Le premier mode de transmission, c'est l'Ecriture, rédigée sous l'inspiration du Saint-Esprit et donc l'Ecriture *sainte*. Le second mode s'appelle la tradition. C'est donc sous cet aspect du *mode de transmission* qu'on peut parler de « deux sources de la foi ».

Mais la doctrine du concile du Vatican, indiquée plus haut, doit être complétée par la suite du texte : « Il faut croire, de foi divine et catholique, tout ce qui est contenu dans la parole de Dieu écrite et transmise *et ab Ecclesia sive sollemni judicio sive ordinario et universali magisterio, tanquam divinitus revelata credenda proponuntur* ».

L'intervention de l'Eglise pour indiquer sur quoi, dans l'Ecriture comme dans la tradition, doit porter la foi des fidèles, est donc nettement marquée par le concile. Ce n'est pas, nous le redirons bientôt, « exalter l'Eglise jusqu'à paraître lui subordonner l'Ecriture », c'est tout simplement marquer le rôle de l'Eglise enseignante comme règle de la foi. De même qu'on aurait tort d'opposer, relativement aux vérités révélées, Ecriture et tradition, comme si toute la révélation était contenue dans l'Ecriture, de même, par rapport à la règle de la foi, on aurait tort de séparer et surtout d'opposer Ecriture, tradition et Eglise. En réalité, l'Eglise doit ici être entendue au sens très limité du magistère infaillible dont son fondateur l'a dotée : « Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. Allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé ; et voici que je suis avec vous, tous les jours jusqu'à la consommation du siècle ».

Est-il besoin de rappeler que ce pouvoir d'enseigner comporte la prérogative de l'infaillibilité active dans l'enseignement, qui doit être donné aux fidèles, en vertu de la divine mission confiée par le Christ aux chefs de l'Eglise ? Il est bien évident, en effet, que le pouvoir d'enseigner et la prérogative d'infaillibilité qui l'accompagne ne sont pas conférés aux apôtres à un titre purement personnel ; **ils sont aussi conférés à tous leurs successeurs, jusqu'à la fin du monde : « Je suis avec vous jusqu'à la consommation du siècle » (voir les textes similaires chez S. Matthieu, signifiant clairement la fin du monde, XIII, 3,9 40, 49 ; XXIV, 3). L'assistance du Christ (« voici que je suis avec vous ») signifie que Jésus lui-même assure l'heureux succès de la mission confiée aux apôtres et à leurs successeurs ; et ce succès ne peut être garanti qu'à la condition que l'enseignement donné au nom de Jésus, avec la plénitude de son pouvoir,** reproduise fidèlement et intégralement l'enseignement du Christ lui-même : « tout ce que je vous ai commandé ». Mais précisément, la tradition, envisagée dans son sens actif, transmission de vérités ou de préceptes, se confond formellement avec la prédication actuelle de l'Eglise, c'est-à-dire avec le magistère infaillible. Et ainsi, quoi qu'en pensent certains, l'exercice du magistère infaillible possède sur l'Ecriture sainte une triple priorité : de temps, de logique, de compréhension ou amplitude d'objet. — Priorité de *temps*, puisque, même sous la Loi nouvelle, l'Eglise de J.-C. a été constituée et s'est déjà conservée avant qu'aucun livre du Nouveau Testament ait vu le jour. — Priorité dans l'*ordre logique*, au point de vue de la connaissance que nous en avons. Le magistère infaillible de l'Eglise est, en effet, le motif **péremptoire et définitif qui nous procure une con-**

naissance certaine du canon des Ecritures, de l'authenticité, de l'intégrité, du caractère inspiré des Livres saints, ainsi que du sens exact de certains textes plus ou moins obscurs. — Priorité de *compréhension* : le magistère peut proposer à la foi des vérités qui ne se trouvent pas explicitement dans l'Ecriture : la définition récente de l'Assomption en est une preuve.

Est-ce là rabaisser la valeur et l'autorité de l'Ecriture ? Est-ce là « subordonner la parole divine à l'Eglise ? » Nullement. C'est simplement recourir au moyen institué par Jésus-Christ pour mettre en meilleur relief l'autorité, le sens, les richesses insoupçonnées de l'Ecriture ; c'est faciliter aux fidèles la connaissance et l'acceptation des vérités révélées par la Parole écrite. Aucune opposition, aucune subordination entre les trois aspects de la révélation divine concrètement vécue dans la foi des fidèles dirigée par la Parole écrite, la Parole oralement transmise, la Parole de l'enseignement infaillible. C'est bien là le sens du décret tridentin renouvelé par le concile du Vatican :

« Dans les choses de la foi et des mœurs qui appartiennent à l'édifice de la doctrine chrétienne, on doit tenir pour le vrai sens de la sainte Ecriture *celui qu'a tenu et que tient la sainte mère Eglise, à qui il appartient de juger du vrai sens et de l'interprétation des saintes Ecritures* ; et que dès lors, il n'est permis à personne d'interpréter l'Ecriture contre ce sens ou encore contre le consentement unanime des Pères » (Denz. Bann., n. 1788).

Mais une insinuation délicate termine la critique rapportée par notre consultant : « Plusieurs, dit-il, vont jusqu'à mettre en doute le caractère dogmatique de la doctrine qui clôt la Révélation à la fin de l'âge apostolique ». — Nous avons déjà attiré l'attention de nos lecteurs sur les équivoques que peut recouvrir une telle critique. Nous ne connaissons aucun auteur qui mette en doute la clôture de la révélation à la fin de l'âge apostolique. Mais quelle date exacte marque la fin de l'âge apostolique ? Sans vouloir rien trancher, il est permis de prendre en considération les remarques de Mgr Amann (déjà reproduites dans l'*Ami* du 24 décembre 1953) : « Dans les écrits du N. T., écrivait le savant prélat,

il reste un certain nombre de problèmes de date sur lesquels le dernier mot n'est pas dit : qu'il s'agisse, par exemple de la II^a Petri ou même des épîtres pastorales en leur rédaction définitive, sans parler de la littérature johannique, l'accord est loin de se faire entre la critique indépendante et la critique ecclésiastique. Celle-ci a-t-elle toute latitude d'accepter certaines suggestions de celle-là ? N'y a-t-il aucune règle théologique qui lui impose de resserrer dans des limites assez étroites les dates de compositions des écrits néotestamentaires ? Plusieurs théologiens l'ont prétendu. Voir ce qui est dit ici à l'art. *Apôtres*, t. I, col. 1656 : *Les apôtres et la clôture de la révélation* : « Le courant (de la révélation), écrit l'auteur, ne cessa dénitivement et en droit qu'à la mort du dernier des apôtres : en fait, il continua au moins jusqu'à ce qu'eût été écrite la dernière des œuvres inspirées. » Dès lors, continue-t-on, si l'on situe dans les premières années du IIe siècle la mort de Jean l'Apôtre, qui semble bien avoir été le dernier survivant des Douze, il n'a pu y avoir de révélations officielles nouvelles, ni donc de livres inspirés. Aussi la critique ecclésiastique doit-elle écarter *a priori* toute date de composition d'un écrit néotestamentaire, dépassant notablement les premières années du IIe siècle.

Mais il n'est pas difficile de voir les confusions qui se cachent dans cette série de raisonnements. Le mot apôtre, d'abord, prête à équivoque ; la langue néotestamentaire ne le réserve pas exclusivement aux Douze ; Paul est apôtre, lui aussi, et tout autant Barnabé, pour ne pas parler de Sylvain et de Timothée. D'autre part, même en prenant le mot dans un sens très restreint, en faisant d'apôtre le synonyme de « porteur d'un charisme spécial », quelle preuve donne-t-on que les révélations divines aient été exclusivement réservées à ces porteurs ? Enfin, dans le raisonnement signalé plus haut, ne se glisse-t-il pas une confusion entre les deux concepts de révélation et d'inspiration ? Ces diverses remarques n'engagent-elles pas à « reconsidérer » la solution *a priori* que l'on a voulu donner au problème de la datation de certains écrits néotestamentaires ou à réviser certaines exclusives un peu hâtivement portées ? Il ne s'agit pas d'admettre à l'aveugle les hypothèses les plus aventurées des critiques indépendants, mais il ne convient pas non plus d'exclure *a priori* des réponses que recommanderait une étude objective des problèmes. La question des auteurs des Livres saints et de leur date de composition est, au premier chef, une question de fait ; elle ne peut que gagner à être traitée d'abord comme une question de fait. C'est aux théories à s'assouplir aux faits, non aux faits à se plier à des conceptions *a priori*. (Art. « *Testament Nouveau* », *D.T.C.*, XV, 193).

Le problème mérite d'être discuté et non repoussé sans discussion.

* *

Venons-en finalement aux suggestions rapportées par notre consultant. A la rigueur, les formules signalées pourraient recevoir un sens très orthodoxe. L'Eglise, en effet, est bien la « servante » de la parole divine. Quel soin, quelle vigilance n'apporte-t-elle pas à en découvrir la réalité, en fixant le canon des Ecritures inspirées, à en discerner le sens réel, à en défendre la valeur doctrinale et l'inerrance ! Elle se met ainsi, en toute vérité, au « service » de l'Ecriture sainte.

Les privilèges de l'Eglise montrent également sa « dépendance » vis-à-vis de la Parole inspirée. Ces privilèges, en effet, sont pour ainsi dire consignés dans l'Ecriture et très spécialement dans les livres du Nouveau Testament. Nos manuels de théologie ne placent-ils pas en premier lieu l'argument scripturaire ? L'apologétique — démonstration chrétienne et démonstration catholique — s'appuie essentiellement sur la Parole divine, considérée dans les faits historiques qui l'enveloppent et la conditionnent.

Plus délicate peut-être est la dernière assertion : « En fixant dans la lettre de l'Ecriture le corps de la pensée révélée, le dessein de Dieu n'a-t-il pas été de vouloir enclore dans des limites discernables et irrévocables le souffle vivant de la Tradition qui, par l'Esprit-Saint, doit assumer ce corps et le transmettre comme la nourriture supersubstantielle de la foi ? »

On peut, on doit admettre que le corps, c'est-à-dire la traduction en langage humain de la Pensée révélée, a été l'œuvre de Dieu inspirant les auteurs sacrés ; il est moins facile de concéder que le « souffle vivant » de la Tradition ne puisse déborder les limites « discernables et irrévocables » de l'Ecriture : sans doute, la Tradition, au sens formel de l'enseignement infaillible du

Magistère, ne saurait transmettre comme objet de foi des doctrines opposées à l'Ecriture sainte ; mais « enclore » dans la « lettre de l'Ecriture » le souffle vivant de la Tradition, n'est-ce point singulièrement rétrécir la pensée des conciles de Trente et du Vatican ? Le premier affirme très nettement que « la vérité et la règle morale (données par Jésus-Christ) sont contenues *dans les Livres écrits* ET *dans les traditions non écrites* qui... sont parvenues jusqu'à nous ». Le second, après avoir repris la formule tridentine, ajoute que « de foi divine et catholique doivent être crues les vérités contenues dans la Parole divine *écrite ou transmise* » (Denz.-Bann., 783, 1787, 1792). Pour rendre acceptable l'affirmation signalée, il convient donc de sous-entendre toute l'étendue du rôle de la tradition, sous le souffle vivant de l'Esprit-Saint, dans la présentation, l'interprétation, la sauvegarde de la Parole inspirée, fixée dans la lettre de l'Ecriture.

Mais ce qui nous effraie surtout, c'est le sens « protestant » qu'on pourrait donner à l'Eglise, « servante » de la Parole et à sa « dépendance vis-à-vis de la Parole inspirée ». On a dit plus haut quel sens orthodoxe peuvent recouvrir de telles assertions. Il suffira de faire ici une citation pour montrer quel abus pourrait en être fait :

« Bien loin de nier la légitimité de l'autorité de l'Eglise, les Réformateurs en ont affirmé la nécessité. Ce qu'ils ont nié, c'est qu'il y ait, dans l'Eglise, une autorité qui, seule, à l'exclusion des autres, soit de droit divin. Pour eux, comme pour S. Paul toute autorité, dans l'Eglise, vient de Dieu et est donnée par le Saint-Esprit... Ce que les Réformateurs se refusaient à admettre, c'est que l'autorité appelée à gouverner l'Eglise pût jamais oublier qu'*elle doit être soumise elle-même à la Parole souveraine de Dieu.* Je sais qu'à l'encontre de ce que je viens de dire on peut invoquer des erreurs ou des fautes qui leur sont imputables, et que toutes les Eglises de la Réforme n'ont jamais hésité, d'ailleurs, à désavouer. J'en appelle cependant au témoignage d'un historien non protestant qui, étudiant les causes de l'échec de la Réforme en France, a mis en lumière le fait que la Réforme avait cherché à enseigner et à faire prévaloir une nouvelle conception de l'autorité de l'Eglise (Autin, *L'échec de la Réforme en France au* XVI[e] *siècle*, Paris, 1918, p. 63 sq.)

« A la base de sa conception de l'autorité de l'Eglise, écrit Autin, la Réforme plaçait ces paroles de Jésus : « Vous savez que ceux qui passent pour régner sur les nations en sont les dominateurs, et que les grands, dans ces nations, exercent sur elles un pouvoir impérieux. Il n'en est pas ainsi parmi vous. Au contraire, que celui qui voudra devenir grand parmi vous soit votre serviteur ; que celui qui voudra devenir le premier soit esclave de tous » (Marc, x, 42-44). En soi, ajoute Autin, cette théorie constituait une révolution. L'autorité, qu'on considérait dans l'Eglise romaine comme un *droit* et comme une *puissance*, apparaissait ici comme un *devoir* et comme une *sujétion.* C'était un *service*, un *ministère*, dans le plus beau sens du terme. » (Pasteur Marc Boegner, *Qu'est-ce que l'Eglise ?* Paris, 1931, p. 56-57).

En ne précisant pas le sens de la « Tradition » qui, par l'Esprit-Saint, doit assumer le corps de la Pensée révélée fixé dans la lettre de l'Ecriture, on risque de tomber dans une autre erreur dangereuse, celle que l'on peut relever dans le dialogue *Catholiques-Protestants*, que nous avons récemment signalé à nos lecteurs. La parole est ici à M. le Pasteur Rilliet :

Une distinction paraît s'imposer entre l'Eglise, réalité sociale et l'Eglise, corps mystique de Jésus-Christ.

L'Eglise, réalité sociale, est un peuple recruté par le baptême, avec sa masse et ses chefs. Elle compte tous ceux qui plus ou moins assidûment participent à sa vie rituelle... Mais, au sein de cette vaste communauté, l'Esprit, conformément à la parole de Notre-Seigneur, souffle où il veut. Il n'est pas lié à telle partie de cette foule ; il l'anime, il la vivifie par des personnalités dont le rôle et l'action demeurent imprévisibles. Je croirais faux de dire : il y a une Eglise dans l'Eglise. Les frontières des deux groupes sont aussi imprécises que la position du levain dans la pâte. Mais certainement l'Esprit ne se confond pas avec la hiérarchie : quelques-uns de ceux qui, dans votre Eglise d'aujourd'hui, sont des facteurs de vie, n'ont-ils pas occupé des places très peu officielles ? Pensez à Pascal, au bienheureux curé d'Ars, à Frédéric Ozanam ! L'expression déjà citée de Strohl : *la succession apostolique des fidèles* n'est-elle pas saisissante de vérité ? Les Réformateurs parlaient de *l'Eglise invisible* : le terme prête à équivoque, car ce sont des chrétiens bien réels, même s'ils occupent des postes peu en vue, qui ont été souvent dans nos Eglises, la vôtre comme la mienne, les instruments du Saint-Esprit.

Ces réflexions vous paraîtront terriblement protestantes. Elles résument une conception de l'Eglise à laquelle je doute que vous puissiez vous rallier, mais elles vous montreront à quel point nous prenons au sérieux, la durée de l'Eglise et sa continuité. La différence qui existe entre nous se perçoit dès lors aisément : tandis que vous concevez l'Eglise comme une société en progrès constant, avec une doctrine qui se précise sans cesse et une organisation toujours plus parfaite, nous la voyons comme une réalité à la fois humaine et divine, humaine par sa misère, ses désobéissances, ses lenteurs, ses erreurs, divine par la présence en elle du ferment de l'Esprit-Saint qui la reprend, la relève qui suscite sans cesse de nouveaux dévouements, des prophètes, des saints. Et dans ces réveils de foi, la Bible, livre saint, joue son rôle. L'Esprit se sert d'elle, de l'Evangile surtout, pour changer les cœurs. Son rôle capital est de conserver une réserve de vérité que le Paraclet utilise pour conduire, dans chaque génération, les hommes attentifs *dans toute la vérité* (p. 107-109).

Le tort de M. le Pasteur Rilliet est ici d'*opposer* l'action que le Saint-Esprit exerce dans la hiérarchie, sans se confondre avec elle, et celle qu'il exerce dans les âmes. Une mise au point s'impose et nous la trouvons dans *La vocation de l'Eglise* des PP. Maurice Villain et Joseph de Baciocchi, S. M.

L'Esprit travaille au plan de la hiérarchie et au plan du laïcat. Au plan de la hiérarchie d'abord, qu'il a créée dans ses degrés divers et dont il a fait l' « ordre du surnaturel ». Elle n'est pas inerte ni statique, mais elle doit être continuellement créatrice : « garder le dépôt », ce n'est pas l'enfouir comme fait de son talent le serviteur paresseux, mais le faire fructifier. La mission du chef doit rester ouverte à l'Esprit ; l' « institution » est toujours traversée d' « événement » [1].

L'Esprit travaille aussi au plan du laïque. Dans ce cas, son action paraît être double. Il est d'abord, pour chaque individu, principe de sainteté personnelle ; ses dons opèrent dans le prolongement de la grâce sanctifiante, conditionnant l'ascension de l'âme jusque dans les voies mystiques ; mais il est aussi, par le truchement de certaines vocations privilégiées, principe de

[1] Ces mots, qui ont servi de thème à J. L. Leuba dans son livre suggestif *L'Institution et l'Evénement* (Delachaux et Niestlé) sont d'un usage courant dans la littérature ecclésiologique de notre temps. Appliqués à l'Eglise, ils sont synonymes de « hiérarchie » et de « prophétisme ». (Note des auteurs, p. 215).

création, d'orientations inédites, de meilleure harmonie dans la communauté elle-même. C'est à ce niveau que s'insère la prophétie.

Qu'est-ce qu'un prophète ? C'est un homme qui transmet à ses contemporains le jugement de Dieu sur l'histoire *en train de se faire* : la situation présente d'abord, les perspectives d'avenir ensuite. Cet homme n'est pas un spectateur passif et indifférent, mais il vit intensément et la foi du peuple de Dieu et ses vicissitudes historiques. Il les *vit* : cela implique qu'il agit et qu'il crée, de telle sorte que son message pourra influer sur la tournure des événements, s'il trouve audience dans le peuple et auprès des chefs religieux.

Le prophétisme de forme nettement charismatique ne manqua jamais à l'Eglise, même s'il parut, à certaines époque, s'éclipser. Il remplit les temps apostoliques, au témoignage de la Bible et des premiers Pères. Le moyen-âge lui fut un temps d'élection : on vit alors de saints personnages (moines, clercs ou simples femmes) engagés par l'Esprit de Dieu dans les affaires religieuses et politiques de l'Eglise. Bernard de Clairvaux et Vincent Ferrier, Hildegarde, Catherine de Sienne, Jeanne d'Arc jouèrent un rôle historique de premier plan, conseillant et admonestant Papes et Rois, qui les écoutaient avec respect, sollicitaient leur avis, leur confiaient d'importantes missions. La concentration cléricale [2] du concile de Trente en face de la Réforme créa une ambiance nettement défavorable à ce genre de prophétisme. Mais il résurgit au XIX[e] siècle, en des êtres dont la vie spirituelle se déployait dans l'extraordinaire, et d'un rayonnement mondial : un curé d'Ars, un Don Bosco par exemple. Toutes proportions gardées, chaque siècle eut ses personnages d'exception — grands fondateurs d'ordres, initiateurs de méthodes de spiritualité ou d'apostolat, éducateurs de missionnaires — qui apparurent à point nommé pour réformer leur temps et adapter à des besoins nouveaux les forces vives de l'Eglise... (p. 215-218, *passim*).

On voudrait continuer cette citation déjà longue, tant elle répond à la préoccupation provoquée par les assertions du Pasteur Rilliet. Disons simplement que nos auteurs entrevoient la possibilité de « tensions » entre la hiérarchie et le prophétisme dans l'Eglise. Le conflit même peut éclater « dans les cas de graves déséquilibres, quand le hiérarque gouverne avec fantaisie et tyrannie, s'enténèbre de fautes, s'aveugle sur le jugement de Dieu, ou quand le prophète, manquant de renoncement et de patience, s'obstine dans ses revendications ? D'une façon ou de l'autre, ou des deux à la fois, la voix de l'Esprit ne « passe » plus ». Mais, « en cas de conflit irréductible, disons-le nettement, *le prophète doit se soumettre* » (p. 220).

* *

Ainsi donc, le « vague » des expressions, qui nous ont été rapportées, pourrait prêter facilement à plus d'une équivoque. Aussi avons-nous cru devoir faire à leur sujet les réserves que l'on vient de lire.

A. MICHEL.

[2] Nous regrettons sincèrement cette expression qui peut être mal interprétée. Le concile de Trente a été, on le sait, le point de départ d'un magnifique renouveau dans l'Eglise. Dans son beau livre *L'Eglise à l'époque du concile de Trente*, M. Cristiani a mis en bon relief ces manifestations de « l'Esprit » : réforme des anciens ordres, S. Ignace de Loyola et la Compagnie de Jésus, l'Oratoire et S. Philippe Néri, S. Pierre Canisius, les mystiques espagnols et Ste Thérèse d'Avila, etc., etc.

NOTE

L' « Ordo » de la Semaine Sainte »

Pour répondre sans tarder à de nombreuses et pressantes questions qui nous sont posées, et en attendant la parution très prochaine d'un commentaire détaillé, — nous sommes en mesure de donner les précisions suivantes :

1. — *Jeûne et abstinence du Samedi Saint.*

La S. Congrégation des Rites a fait savoir à S. Exc. Mgr l'archevêque de Rouen, président de la Commission épiscopale de liturgie pour la France, que le nouvel *Ordo* n'abroge en rien le décret de la S. C. du Concile en date du 28 janvier 1949. En conséquence, les Ordinaires gardent, comme auparavant, la *faculté* de maintenir seulement les *quatre* jours de jeûne déclarés obligatoires dans le décret susdit. Si le décret de la S. C. des Rites du 16 novembre 1955 (art. 10) a *prolongé* jusqu'à minuit le jeûne et l'abstinence du Samedi Saint, c'est seulement pour les diocèses dans lesquels ce jour avait été rétabli comme jour de pénitence par les Ordinaires [1].

2. — Bien que les messes du Triduum de la Semaine Sainte ne puissent être appelées « messes privées » ou « célébration privée » (can. 33), l'horaire prescrit pour les *offices* (messes et autres cérémonies) « peut s'entendre indifféremment de *l'heure légale ou de l'heure solaire* » [2].

3. — La *portée exacte* de ces deux réponses (s'agit-il d'une interprétation valable pour les *destinataires* seulement, à savoir les Ordinaires de France ? ou d'une interprétation *officielle* du décret de 1955 ayant une portee aussi générale que le décret lui-même ?) serait à préciser. Mais elle vaut certainement pour la France entière.

A. B.

[1] Nous savons que dans certains « mandements de Carême » de 1956 on parle de *cinq* jours de jeûne et d'abstinence (dont le Samedi Saint), tandis que d'autres ont conservé seulement les *quatre* jours prévus par le décret de 1949 ; de là des doutes et hésitations. Qu'il nous suffise de rappeler que chaque Ordinaire a la *possibilité* (aux termes du décret de 1949, valable pour *toute l'Eglise latine*) de restaurer *un* ou *plusieurs* jours de pénitence — en outre des quatre prévus obligatoirement, — simplement en *n'usant pas* du pouvoir de dispense qui lui est accordé. D'où il suit que *là où* les Ordinaires ont déclaré authentiquement que le Samedi Saint est désormais jour de pénitence, le jeûne et l'abstinence sont obligatoires. Mais il reste entendu que, malgré cette déclaration, le *pouvoir* de l'évêque de *dispenser* du jeûne et de l'abstinence le Samedi Saint reste intact, — *en vertu* du décret de 1949, — mais non en vertu du can. 1245, dont les conditions exigées ne seront que difficilement réalisées.

[2] Bien que cette terminologie ne réponde pas à celle du canon 33, nous pensons qu'il s'agit du choix possible entre les deux horaires vraiment « pratiques » (le calcul du temps *local vrai* ou du temps *local moyen* ne l'étant guère...), à savoir l'heure « légale régionale » (pour la *France* celle du fuseau horaire de Greenwich ; *vulgairement* : « heure d'hiver » ou « heure solaire ») et l'heure « légale extraordinaire » (vulgairement « heure avancée », « heure d'été » ou « heure légale » *simpliciter*), actuellement adoptée par la France.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Louis REAU, membre de l'Institut. — **Iconographie de l'art chrétien. T. I. Introduction générale.** — In-8 de VII+480 p., 32 planches hors-texte, 2.400 f. — Paris, Presses Universitaires de France, 1955.

L'ouvrage de M. L. Réau comportera trois parties et trois volumes. Le présent tome est, comme l'indique son titre, une introduction générale qui non seulement essaie de dégager les principes de l'iconographie chrétienne, mais encore en esquisse l'histoire. Les tomes suivants seront consacrés à l'Iconographie de la Bible, Ancien Testament et à l'Iconographie des Saints.

L'auteur définit l'iconographie religieuse : la science qui consiste à répertorier, à identifier et à interpréter les thèmes religieux qui ont pu inspirer les artistes au cours des siècles. Définition juste ; mais il est inutile dans ces conditions de protester, dans la préface, du souci d'objectivité que doit avoir l'historien. L'art et son expression sont une chose, la pensée religieuse qui l'anime en est une autre, et la religion en elle-même en est une troisième. L'artiste du Moyen Age, croyant qui vit sa foi, est incapable de traduire son rêve comme le ferait le sculpteur ou le peintre moderne pour lequel le sujet, tiré de la Bible et qui lui est proposé, n'est qu'un motif artistique. Bien rarement la religion intervient en l'âme ou en l'esprit de ces derniers pour leur fixer le canon qu'ils doivent suivre. Dans certains car l'Eglise est intervenue, mais c'est parce que elle estimait, à juste titre, que l'iconographie chrétienne ayant un but d'édification, devait réprouver toute représentation qui ne tendait pas à ce but. Son rôle ne va pas au-delà, il ne lui appartient pas de fixer à l'artiste la façon de traduire son idéal. Par contre, il est clair que, quel que soit le génie du peintre ou du sculpteur, il sera nécessairement le fils du temps auquel il appartient, de son éducation, des idées courantes et même des techniques qui ont été mises à sa disposition.

Puisque l'iconographie chrétienne se manifeste surtout dans nos cathédrales, il était tout naturel d'en chercher les sources dans les textes familiers à nos ancêtres. Parmi eux et en premier lieu la Bible, que ce soit l'Ancien ou le Nouveau Testament. Elle était familière à tout le monde. Il faudra y ajouter les Apocryphes et en particulier le Protévangile de Jacques auquel nous devons le nom des parents de la Sainte Vierge, la fête de la Présentation et nombre de détails sur l'enfance du Christ, etc. Par contre je ne crois guère à l'influence de l'Egypte ou de la Mésopotamie. Nos artistes n'ont pas connu l'Ancien Orient. Tout ce qu'ils en ont su, c'est par la Bible et à travers la Bible qu'ils l'ont appris. On pourrait presque dire la même chose du paganisme gréco-romain et il est inutile de chercher à s'appuyer sur les fantaisies pseudo-scientifiques de quelques savants allemands. La vérité, c'est que les clercs de nos vieux couvents et nos sculpteurs ont surtout puisé, du moins en ce qui regarde les souvenirs païens, dans le folklore, dans les traditions populaires où ils étaient restés sous forme de légendes, de dictons, de coutumes superstitieuses et dans les écrits du temps, qu'il s'agisse d'Honorius d'Autun ou de Vincent de Beauvais.

Les Pères de l'Eglise latine, il suffit de parcourir quelques sermons de S. Augustin ou de S. Ambroise pour s'en convaincre, ont été férus de symbolisme et d'allégorisme. Raban Maur, le maître de Claudel, s'est imposé au Moyen Age, et, puisque la mode intellectuelle tournait les esprits de ce côté, il était naturel que l'Eglise, et par conséquent aussi les artistes qui partageaient sa foi, s'inspirent des symboles pour mieux faire saisir au peuple les enseignements et les mystères de son *Credo*. Certains chrétiens modernes ne comprendront peut-être pas la signification du triangle équilatéral. Au Moyen Age tout le monde y voyait le symbole du mystère de la Trinité. Homère avait déjà ses nombres mystiques. L'Eglise et les artistes médiévaux ont eu les leurs ; ils s'en sont inspirés dans leurs compositions.

L'Ancien Testament avait soigneusement distingué entre les animaux purs et impurs. L'Iconographie chrétienne aura donc son bestiaire de Dieu, l'agneau, la colombe que citent les Evangiles et le bestiaire de Satan avec le serpent, le loup ou le crapaud. Le symbolisme est tellement naturel, il ressort avec une telle force du caractère même des animaux, qu'ils soient vrais ou légendaires, qu'il est inutile d'insister sur ce point. On aurait peut-être pu croire que sous l'influence de la spéculation théologique ou du symbolisme liturgique, l'art chrétien allait se perdre dans les nuées de l'abstraction. Ce serait oublier ce que M. Réau appelle très justement « l'appel de la vie », ce génie qui, malgré ses anachronismes et ses imperfections, invente le dessin, la perspective et le clair obscur. A ce point de vue on aurait aimé que M. Réau nous commente par exemple ces admirables morceaux de sculptures que sont la Synagogue de Strasbourg, le Beau Dieu d'Amiens, la Vierge dans la Visitation de Reims, etc.

On a beaucoup parlé des saints successeurs des dieux. Pas autant que ne l'ont dit les milieux humanistes de la Réforme ou les philosophes du siècle des Lumières. Le Martyrologe romain, après avoir rappelé les saints du jour, mentionne les âmes saintes qui ne sont connues que de Dieu et qui ont illustré l'Eglise de leurs vertus. On pourra donc toujours choisir dans cette multitude vénérable tel ou tel saint qui ne nous paraît être qu'un païen déguisé, mais qui demeure, en fait, un protecteur délibérément choisi, même quand on ignore sa vie. Ceux qui connaissent la pratique authentique de la Congrégation des Rites savent avec quelle prudence il est toujours procédé en ce domaine des béatifications, mais le populaire n'est pas forcé d'y regarder d'aussi près. Qu'à côté des saints authentiques, il y ait des légendes de formation populaire, des erreurs de clercs, des plagiats et des fraudes pieuses, qui donc pourrait s'en étonner ? L'Eglise n'a pas blâmé Mgr Duchesne d'avoir été parfois un dénicheur de saints, et elle tient les Bollandistes en très haute estime.

La dernière partie de l'ouvrage souligne les étapes de l'art chrétien moderne et elle les qualifie d'une façon très juste : la Renaissance païenne, la Réforme iconoclaste, l'Art militant de la Contre-Réforme, l'imagerie sulpicienne du XIXe siècle, la Renaissance de l'art sacré.

L'éminent auteur a mille fois raison de s'élever contre la camelote en plâtre colorié qui est la lèpre de nos cathédrales ; mais qui donc ne l'approuverait aussi dans sa critique si discrète et si pertinente, par exemple de la chapelle de Vence : « Y a-t-il intérêt à remplacer les plâtres bariolés par *des madones en fil de fer* » et quel est le chrétien que n'approuverait l'évêque d'Annecy, lorsqu'il a fait enlever d'une église le crucifix caricatural sculpté par Germaine Richier.

L'auteur approuve avec infiniment de bon sens l'instruction pontificale de 1952 sur la construction et la décoration des églises et il souligne : « L'art sacré moderne tiraillé entre deux excès contraires d'un modernisme outrancier et de la fabrication en série de poncifs insipides, ne pourrait que gagner à observer des prescriptions conçues sans intransigeance dans l'esprit le plus libéral, qui, sans être un joug, seraient au moins un garde-fou ». Il rappelle à ce point de vue le devoir de surveillance qui incombe aux évêques, il donne en exemple l'architecture cistercienne de S. Ber-

nard. Et pourquoi ne pas ajouter les conseils d'artistes qui ne sont peut-être pas d'avant-garde, mais qui ont le respect de l'art et le sens chrétien le plus averti ? Il en existe encore et on peut évoquer telle petite église, dans les Alpes, qui est une merveille de piété et de bon goût.

Quelques remarques. Chaque chapitre est suivi d'une bibliographie qui permet aux travailleurs de s'orienter dans cette vaste histoire des sources de l'iconographie chrétienne. Mais, p. 37, E. Dhorme, *Traduction française littérale de la Bible hébraïque* n'est pas encore parue. — P. 63. L'auteur a eu raison de protester contre la prétendue déviation qui s'expliquerait par l'inclinaison de la tête du Christ mort sur la Croix. — P. 328 en note : « En 1939, le propre diocésain de Toulouse a été révisé et dix saints d'authenticité suspecte ont été écartés de la liste. Ce travail d'épuration devrait être généralisé dans tous les diocèses ». — P. 407, en note, une petite erreur, S. Jean l'Evangéliste n'a pas été enlevé au ciel et aucun document ecclésiastique ne parle pas de son assomption.

En résumé, un ouvrage sérieux, fondé sur les meilleures sources et qui constitue une introduction parfaite à l'iconographie chrétienne. Il y a, par exemple en Bourgogne, dans de tout petits villages d'admirables églises du Moyen Age dont on ne saura jamais faire ressortir assez la beauté grave, ici et là des fresques émouvantes, des tympans grandioses, des statues dont la technique est encore gauche, mais qui font preuve d'un sens religieux profond et qui révèlent leurs origines ; nos confrères auraient sans doute intérêt à lire ce beau livre. Faut-il ajouter : et à s'en inspirer dans les explications qu'ils donnent aux visiteurs.

A. V.

Berthe **RAVARY. — Prémontré dans la Tourmente révolutionnaire. La Vie de J.-B. L'Ecuy, dernier abbé général des Prémontrés en France, 1740-1834.** — In-8 de 312 p., 975 f. — Paris, Grasset, 1955.

Au printemps de 1951, le R. P. Boissière, abbé de l'abbaye normande de Mondaye, du grand Ordre des Prémontrés, voulant remplir le vœu suprême du dernier abbé général des Prémontrés en France, J.-B. L'Ecuy, faisait transporter, à la suite de démarches officielles, les restes de ce Père à Mondaye, pour y être inhumés dans l'allée centrale de la nef de l'église abbatiale. Quelques mois plus tard, le 25 septembre 1951, une cérémonie très solennelle eut lieu, dans ladite église, pour honorer la mémoire de ce respectable successeur de S. Norbert. Mgr Noots, général des Prémontrés, était venu de Rome. Il était entouré des abbés prémontrés de France et de l'étranger. Il y eut une messe pontificale célébrée par Mgr Martin, primat de Normandie, un panégyrique très documenté par le R. P. Petit, de l'Ordre des Prémontrés.

Le livre de M^lle^ Berthe Ravary, thèse de doctorat de l'Université de Paris, a pour but de faire connaître ce qu'était l'Ordre à la veille de sa dissolution, par le décret de la Constituante, en 1790, et, pour cela, de présenter l'histoire du dernier abbé général, Jean-Baptiste L'Ecuy. Ce personnage, de modeste origine, était né à Carignan, dans la région de Charleville (Ardennes). Tout jeune, il s'était révélé intelligent et travailleur. On lui fit faire de fortes études et il entra au séminaire du Saint-Esprit à Paris, qui recevait des boursiers. A l'âge de 19 ans, en 1759, il entre à Prémontré et y fait profession, le 30 mars 1761. On le renvoie alors à Paris, pour y achever sa théologie et y recevoir les ordres. Il est ordonné prêtre en 1763. C'est l'année du désastreux traité de Paris, mettant fin à la Guerre de Sept Ans. C'est aussi l'année de l'expulsion des jésuites en France. Ses études en Sorbonne se prolongent jusqu'en 1770, date de sa licence et de son doctorat. Dès lors, il est considéré comme l'une des étoiles de Prémontré. Il devient prieur du Collège des Prémontrés à Paris, puis secrétaire intime de l'abbé général, Manoury, auquel il succède en 1780. Il avait un goût extrême pour les livres. Il se fit le promoteur des études dans l'ordre et enrichit la bibliothèque.

L'ouvrage de M^lle^ Ravary donne les détails les plus intéressants sur la situation de l'Ordre, sous son généralat. Nous voyons ensuite la Révolution éclater. Les idées révolutionnaires pénètrent jusqu'en l'intérieur du couvent de Prémontré. Une visible insubordination s'y manifeste contre l'autorité de l'abbé. Bientôt le couvent est supprimé. Le 1^er^ novembre 1790, comme il s'apprêtait à célébrer la messe de la Toussaint, on vint signifier à L'Ecuy qu'il lui fallait quitter son palais abbatial. Prémontré sera pillé et même démoli ! L'Ecuy ne songe pas à émigrer. Il vit comme il peut, d'une maigre pension, qui sera même un jour réduite à zéro. Il donne des leçons, fait des traductions d'ouvrages étrangers, se livre à toute une activité littéraire. Il réussit ainsi à traverser la Révolution, ayant connu la prison sans doute, mais en sauvant du moins sa vie. Il verra passer le premier Empire, se lever l'aube de la Restauration. Il aura, évidemment, alors le désir de relever son Ordre, mais il n'y pourra réussir. On le voit ensuite chanoine et Vicaire-général de Paris. Il publie de nombreux ouvrages, tous bien oubliés de nos jours, bien qu'ils portent tous la marque d'un travail consciencieux et d'une véritable érudition. A sa mort, survenue en 1834, il n'existait aucun monastère de son Ordre en France. Suivant son désir, son cœur fut envoyé à Strahow, pour être placé près des restes de S. Norbert, fondateur de Prémontré, tandis que son corps était déposé au cimetière Montparnasse.

Ce qui fait le grand intérêt de cet ouvrage solidement documenté, c'est que l'on y suit, en un exemple remarquable, les péripéties d'un très notable ecclésiastique en la période la plus troublée de notre histoire religieuse. Monographie bien conduite et d'une véritable utilité.

L. C.

---

1. Pierre **FERNESSOLE. — En face du laïcisme contemporain : S. S. Pie XII et l'éducation de la jeunesse.** — In-8 de 192 p., 500 f. — **Paris**, Lethielleux, 1956.
2. S. E. Mgr Gérard-Marie **CODERRE. — Le catéchisme d'après Pie XII.** — In-8 de 52 p., 0 dollar 30. — Office catéchistique provincial Saint-Jean, Québec (Canada).

1\. — Avant de rapporter les directives de Pie XII en matière d'éducation, l'A. résume en une trentaine de pages celles de Grégoire XVI, Pie IX, Léon XIII et Pie XI. Il lui est facile de montrer ensuite que Pie XII n'a nullement atténué les exigences de ses prédécesseurs, notamment de Pie XI. Sans doute le Saint-Père n'a pas consacré d'encyclique particulière à ce sujet, mais il y est revenu à maintes reprises et l'A. cite de nombreux passages de ses discours (p. 41 à 97), les groupant sous les chefs suivants : grandeur et excellence de la fonction éducatrice ; nature et conditions de l'éducation chrétienne ; place de l'enseignement de la doctrine chrétienne et du catéchisme dans l'éducation ; rôle de l'enseignement supérieur catholique ; Pie XII et les universitaires catholiques. A quoi l'A. ajoute une liste des récentes prises de position de l'épiscopat, et spécialement la lettre du cardinal Roques, du 31 décembre 1954.

Les 90 dernières pages résument à grands traits l'action des laïcistes dans leur lutte contre l'éducation chrétienne, de 1950 à 1955. L'abondance des documents, leur authenticité incontestable, la haine dont ils font preuve sont de nature à impressionner le lecteur. L'A. cite des textes montrant que les assauts in-

lassables contre les timides essais de justice que sont les lois Barangé, Saint-Cyr, etc., sont excités par les Francs-Maçons. Et il termine en soulignant qu'à la faveur du laïcisme, c'est le communisme qui gagne du terrain, de l'aveu même de feuilles très anti-catholiques.

Ces pages, qui sont plus que jamais d'actualité, méritent une large diffusion, surtout auprès de ceux qui ont besoin de comprendre **la vraie raison des assauts** que subit l'enseignement libre.

2. — Dans l'ouvrage précédent, le P. Fernessole ne citait que quelques textes de Pie XII sur l'enseignement catéchistique. En réalité le Saint-Père a abordé plus ou moins directement cette question en 47 documents, énumérés p. 50 et 51 de cette brochure, due à la plume d'un évêque canadien.

L'A., constatant l'importance donnée de nos jours à la Pédagogie catéchistique, pense que dans les ouvrages qui en traitent on ne s'est peut-être pas suffisamment référé aux directives du Pape. Il les résume donc dans les chapitres suivants : importance de l'enseignement religieux ; quels sont ceux qui doivent enseigner le catéchisme (les prêtres, les religieux et religieuses, les laïcs, les parents) ; comment ils doivent s'y préparer (par l'étude, la prière, l'esprit surnaturel, la vie intérieure et fervente) ; que faut-il enseigner (toute la doctrine) ; quelles méthodes suivre (des méthodes qui tiennent compte des progrès modernes sans faire fi de l'expérience passée, et qui soient adaptées aux besoins des auditeurs tout en respectant la transcendance de la Révélation).

Ces pages seront appréciées de tous ceux qui s'intéressent à la pédagogie catéchistique. Elles les encourageront à mieux étudier l'enseignement du Pape en ce domaine.

P. Gervais QUENARD, ancien Supérieur général des Augustins de l'Assomption. — **Hier. Souvenirs d'un octogénaire.** — In-8 écu de 144 p., sous couv. ill., 400 f. — Paris, Lethielleux, 1955.

Plus heureux qu'Ulysse, le T. R. P. Quénard a parcouru plusieurs fois notre étroite planète pour aller voir de près nos braves missionnaires, « les beaux conquérants du royaume de Dieu ». Puis il est rentré lui aussi, « plein d'usage et raison », au berceau de cette congrégation qui « eut pour père un homme qu'un préparateur de béatification appelait un géant, le père Emmanuel d'Alzon » et dont la famille compte aujourd'hui près de deux mille religieux et plus de six mille religieuses dispersés en plus de trente pays divers. Il a vu à l'œuvre « la sainte équipe des premiers Pères » et c'est pour l'édification de leurs successeurs et de tous les chrétiens qu'il a voulu retracer à grands traits leur histoire, mêlée si intimement à la marche du monde.

Que de gens et de choses il a vu passer au cours de trois quarts de siècle ! « Fantaisies de la littérature ou de l'art. Sottises de l'anticléricalisme ; cascades de régimes ou de gouvernements ; règne du moteur et de la machine ; apparition successive du vélo, de l'auto, de l'avion ; du phono, de la radio, de la télévision, etc., sans compter les bombes atomiques ; deux guerres mondiales, après celle de 1870, sans paix bien assurée ; remous du travail et des travailleurs ; caprices incessants de *modes impérieuses ;* allez vous y reconnaître dans ce monde livré aux changements incessants ? Ces notes pourront y aider » (p. 60).

Trente années durant, le P. Quénard fut Supérieur général des Augustins de l'Assomption et à ce titre il parcourut les cinq continents. Auparavant missionnaire au Proche-Orient, il alla de Pétersbourg à Jérusalem, séjourna douze ans en Bulgarie où il connut particulièrement le roi Boris, parcourut trois fois les deux Amériques à des intervalles de dix ans et put constater l'extension et le rayonnement de l'Eglise. Il a visité ce qu'il appelle les « hauts-lieux de chrétienté » : le **Mont de l'Ascension, Saint-Pierre de Rome, Sainte-Sophie, Montmartre...** ; il a assisté au Congrès eucharistique de Buenos-Aires en automne 1934 et à celui de Manille en février 1937, et c'est pour lui sujets d'évocations très édifiantes. Mais il suscite la grande émotion quand il narre les circonstances extraordinaires du sacre de Mgr Neveu à Moscou par Mgr d'Herbigny. De Pie XI qu'il a approché plus de vingt fois dans l'intimité il relate quelques menus et touchants souvenirs. Un chapitre est consacré aux « moines ligueurs » dont l'histoire méritait d'être rappelée, et aussi celle du vieux *Pèlerin*, plus qu'octogénaire, et celle de *La Croix*, plus que septuagénaire. Le P. Bailly avait compris la puissance du journal. A la presse incrédule, ennemie ou muette à l'égard de la Religion et du Christ, le « Moine » opposa la croix du Golgotha, avec le crucifié rédempteur. Comme devait le dire le futur Pie XII au Congrès de la Bonne Presse à Rome, en 1936, « ce signe divin parut aux timides une audace, aux pieux une profanation, aux impies un défi ; mais comme l'inscription de Pilate sur la croix du Nazaréen, cet emblème ne devait pas être changé... ».

Bref, toute une époque très proche — ignorée trop généralement des jeunes — et qui revit ici, agrémentée de détails pittoresques, très souvent inédits et très évocateurs.

R. KOTHEN. — **Documents pontificaux de S. S. Pie XII, 1952.** — In-8 (15 × 21), 650 p., relié, 1.560 fr. — St-Maurice, Suisse (et Edit. Catholiques, 23, rue Visconti, Paris-VIe), 1955.

Nous avons déjà signalé les volumes précédents de la même collection, qui part de l'année 1948. Ils présentent pour chaque année « les documents qui manifestent l'activité pastorale du Souverain Pontife » : encycliques, discours, autres écrits, décrets, etc. Ces documents sont tous en français. La lecture en est facilitée par des divisions judicieuses, et l'intelligence par des introductions et par des notes qui citent le plus souvent des textes parallèles. Des tables très détaillées en permettent une utilisation aisée. Pour plus de détails voir notre recension du volume précédent (*Ami*, 1954, p. 672).

Nos lecteurs auront un pieux souvenir pour l'auteur de ce recueil, qui vient d'être rappelé à Dieu.

P. BABIN et J. SERVEL, O.M.I. — **Le Christ est venu.** — « Documents bibliques pour enseignement catéchistique ». — Gr. in-8 de 24 p., hélio 2 couleurs, 95 f. (franco 120 f.). — Lyon, Ed. du Chalet (36, rue de Trion), 1955.

Nous avons recensé avec de vifs éloges (1955, p. 424) le premier album de cette collection, relatif à l'Histoire de l'Ancien Testament. Ce deuxième recueil a la même valeur, et nous le recommandons vivement aux catéchistes. Il contient 112 héliogravures reproduisant des vues photographiques de paysages bibliques, des tableaux d'art et des dessins ayant pour but de reconstituer le milieu historique de Jésus, sa doctrine, sa vie, sa passion et sa résurrection. Le tout est très attrayant, et bien apte à encourager les enfants dans leur étude du catéchisme et à leur donner une notion concrète de la personne de Jésus. Un dernier album est prévu concernant « *l'histoire du Royaume de Jésus* ».

IMPRIMATUR

Lingonis, die 21 februarii 1956

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : A. BORDET

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
1, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)